Arrians Unterredungen Epiktets mit ſeinen Schülern.

Überſetzt
und mit hiſtoriſch-philoſophiſchen Anmerkungen
und einer
kurzen Darſtellung der Epiktetiſchen Philoſophie
begleitet

von
J. M. Schultz.

Erſter Theil.

Altona
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.

A II 6/4 A (1/2)

Landesbibliothek
Coburg

Sr. Hochwohlgebohrn,

dem

Herrn Conferenzrath Schütz,

Deputirten der Königl. deutſchen Canzeley,

ſeinem

hohen Gönner und Beſchützer,

und

Sr. Hochwürden,

dem

Herrn Kirchenrath Geyſer,

Doctor und Profeſſor der Theologie,

ſeinem

unvergeſslichen Lehrer,

widmet ehrfurchtsvoll

zum Zeichen ſeiner vorzüglichen Hochachtung

dieſe unvollkommene Arbeit

der Ueberſetzer.

Vorrede.

Es ist vielleicht schon Vielen, wie mir, eine auffallende Erscheinung gewesen, dass das Handbuch der Epiktetischen Moral von Arrian so oft herausgegeben und übersetzt worden, während die ausführlichere Darstellung der Epiktetischen Grundsätze von eben diesem Arrian nur selten den Fleiss der Gelehrten und Uebersetzer beschäfftigte. Und dennoch sind die Unterredungen Epiktets, welche Arrian in

8 Büchern geliefert hatte, deren vier die Zeit verschlungen hat, gerade durch ihre Ausführlichkeit interessanter und belehrender, so dass es fast nicht möglich ist, jenes Handbuch zu verstehen, ohne diese sorgfältig studiert zu haben. Dies ist auch wol mit ein Hauptgrund, warum man bis auf Upton und Heyne so selten dieses Handbuch im Geiste der Stoa commentirte, und die oft dem Ausdrucke nach vieldeutigen Sätze der Stoischen Moral in jenem kleinern Werke bald so, bald so auslegte, und eine solche Uebereinstimmung der Stoischen und Christlichen Moral zu finden wähnte, dass man sogar, aller Geschichte zum Trotze, annahm, die Stoiker, wenigstens die spätern, hätten ihre Moral gröstentheils vom Christianismus erborgt. Upton erwarb sich daher in der That ein grosses Verdienst, da er die so lange vernachlässigten Epiktetischen Reden von Arrian einer sorgfältigen kritischen Bearbeitung unterwarf, und mit vieler Gelehrsamkeit erläuterte. Wer diese kostbare Ausgabe auch nur in einer wohlfeilern und doch correcten Gestalt geliefert hätte, würde sich dadurch schon ein grosses Verdienst um die Ausbreitung dieser Arrianischen Schrift erworben haben. Allein das Glück wollte es, dass Schweighäuser sich dieser Arbeit unterzog, durch den nicht nur die kritische Richtigkeit des

Tex-

Textes, ſondern auch die Erklärung deſſelben auſserordentlich viel gewonnen hat.

Nachdem dieſe Bearbeitung des Arrianiſchen Textes erſchienen war, glaubte ich eine nicht ganz undankbare Arbeit zu übernehmen, wenn ich theils zum Gebrauche derer, welche der Griechiſchen Sprache unkundig, dennoch gerne mit ſtärkerer Nahrung den Geiſt pflegen mögen, und theils zur Hülfe jüngerer Freunde der Griechiſchen Litteratur, dieſes für die Geſchichte der Philoſophie und für die Erweckung einer feſten Denkungsart gleich wichtige Werk aufs neue in unſere Mutterſprache überſetzte, zumal da bey einer auſserordentlich groſsen Anzahl von Ueberſetzungen des Handbuchs von dieſem Werke nur eine einzige von Schultheſs erſchienen iſt.

Die nähere Veranlaſſung zu dieſer Arbeit gab meine fortgeſetzte Bearbeitung der trefflichen Selbſtvorſchriften des Kaiſers Marc-Aurel-Antonin. Wer, wie ich, ohne eigentlichen Führer, (obgleich unter Leitung eines Mannes, der meinem Herzen ewig unvergeſslich bleiben wird, und der daher dieſes Werk als ſchuldiges, wenn gleich nicht als ein Seiner würdiges, Opfer betrachten wird,) ſich auf das Gebiet der alten Literatur gewagt hat, dazu an einem Orte lebt,

wo der Mangel an einer öffentlichen Bibliothek jede literärische Arbeit erschwert, und ein Amt bekleidet, das, seines Nutzens unerachtet, zu unscheinbar ist, um die Augen der Welt auf sich zu ziehen, und nach Verdienst besoldet zu werden, der hat in der That mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen, als sich vielleicht derjenige vorstellen kann, bey dem ein oder mehrere Umstände nicht vorhanden sind. Als ich jene Arbeit anfing, belebte mich die Hoffnung, daſs einige jener Umstände sich im Verfolg derselben ändern würden; allein die Hoffnung, künftighin in einer Stadt zu leben, die meine literärischen Neigungen besser befriedigen könnte, wurde vereitelt. In dieser Lage wäre mir aller Muth zur Fortsetzung jener mir sonst so interessanten Arbeit gänzlich entsunken, wenn nicht theils die Aufmerksamkeit der Preiswürdigen Regierung, unter der ich zu stehen das Glück habe, theils die aufmunternde Aufforderung und Unterstützung mehrerer achtungswürdigen Gelehrten wieder von Zeit zu Zeit meine Kräfte belebt hätten. Da fürs Erste nun an kein Weiterkommen für mich zu denken ist, so habe ich mich darauf einschränken müssen, das, was ich zum Behufe jenes Werks gesammelt und gedacht hatte, in Ordnung zu bringen und das festina lente zur Richtschnur meiner Arbeit zu wählen.

Hiezu

Hiezu gehörte auch ein genaues Studium der Stoischen Philosophie, vorzüglich der spätern, in den Quellen selbst, und fortgesetzte Beschäfftigung mit ihrem Sprachgebrauche. So entstand zunächst die Beschäfftigung mit Arrian und in der Folge diese Uebersetzung, die ich hiemit der Aufmerksamkeit des Publicums und der Beurtheilung der Gelehrten empfehle.

Bey dieser Uebersetzung liegt der Schweighäuser-sche Text durchaus zum Grunde; in dem seltenen Falle, dass ich zu Upton zurückkehren zu müssen glaubte, oder ganz abweichender Meinung war, habe ich es in den Anmerkungen ausdrücklich angezeigt. Die übrigen Anmerkungen sind erläuternd und auf das Bedürfniss derer berechnet, die mit Arrian unbekannt sind. Die Uebersetzung ist, wie ich hoffe, ungekünstelt; denn dies schien mir ein nothwendiges Erforderniss zu seyn, um dem Geiste der Urschrift wenigstens nahe zu kommen, worin Epiktet nach Arrians eigener Bemerkung ohne Vorbereitung spricht.

Die Abhandlung über Epiktets Philosophie und die wenigen Nachrichten, die wir von seinem Leben haben, werden dem zweyten Bande angehängt werden. So auch die etwanigen Druckfehler dieses ersten Bandes.

Vorrede.

Noch einem Missverständnisse muss ich vorbeugen, ehe ich diese Vorrede schliesse. Man könnte glauben, dass ich zu den fertigen Uebersetzern gehörte, da ich nach einem kurzen Zwischenraume mit der Uebersetzung eines zweyten Schriftstellers auftrete. Allein man würde sich irren; selbst diese Uebersetzung wäre nie erschienen, wenn sie nicht für mich fast nothwendige Nebenarbeit gewesen wäre. Alle meine Nebenstunden gehören von nun an der Bearbeitung Antonins, *bis die Ausgabe desselben geendigt ist — und als Uebersetzer werde ich hoffentlich nie mehr auftreten, es sey denn, dass ich mich nach einem Decennium oder zweyen in den Stand gesetzt sähe, eine Uebersetzung sämmtlicher philosophischen Schriften des* Cicero, *etwa die Bücher über die Pflichten ausgenommen, zu liefern, wie ich sie selbst zu lesen wünschte.*

Schleswig, im Februar 1801.

J. M. Schultz.

LB Coburg

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Zuſchrift an den Lucius Gellius [a]).

Arrian wünſcht dem Lucius Gellius alles Wohlergehen [b]).

Ich habe die Reden *Epiktets* nicht *ſo* ſchriftlich abge- 1
faſst, wie wol jemand dieſelben abfaſſen könnte [c]);
auch habe ich ſie ſelbſt nicht öffentlich bekannt gemacht,
und nenne mich ungerne als Verfaſſer derſelben. Viel- 2
mehr machte ich nur den Verſuch, gerade dasjenige,
worüber ich ihn reden hörte, ſoviel möglich mit ſeinen
eigenen Ausdrücken zu meinem Gebrauche aufzuzeich-
nen, und für die Zukunft als ein Denkmal von der Ein-
ſicht und Freymüthigkeit dieſes Mannes aufzubewahren.
Sie ſind alſo, wie natürlich, ſo abgefaſst, als wenn ei- 3
ner, ohne Vorbereitung, mit einem andern ſpräche,
nicht als wenn jemand ſie geſchrieben hätte, um nach-
her viele Leſer zu finden.

In

a) Wer dieſer *Lucius Gellius* geweſen ſey, iſt nicht bekannt.

b) Die alte einfache Anfangsformel in Briefen, anſtatt unſerer heutigen feinern Hoch- und Wohlgebornen — Hochgebornen — Hochwohlgebornen — Wohlgebornen — Hochedelgebornen u. ſ. w.

c) Nämlich nicht ſo gefeilt, als ein *Plato* oder *Xenophon* die Unterredungen eines Sokrates geliefert haben. — Jedoch möchte es manchem Leſer wie dem Ueberſetzer gehen; er freuet ſich *Epiktets* in dieſer Einfachheit um deſto mehr.

In diesem Gewande nun sind sie, ich weiss nicht,
wie, gegen mein Wissen und Willen unter die Leute ge-
5 kommen. Doch mir liegt nicht viel daran, wenn ich
kein geschickter Schriftsteller scheine; *Epiktet* noch we-
niger, wenn jemand seine Unterredungen nicht achtet,
da er selbst damals, als er dieselben hielt, offenbar kei-
nen andern Wunsch hatte, als den, die Herzen seiner
6 Zuhörer zum Guten zu lenken. Wenn diese geschrie-
benen Reden eben dies bewürken, so haben sie, denke
ich, diejenige Eigenschaft, welche die Reden der Phi-
7 losophen haben müssen; woferne sie aber dies nicht be-
wirken, so kann ich doch die Leser versichern, dass,
wenn er sie selbst hielt, seine Zuhörer gerade die Em-
pfindungen haben mussten, welche er jedesmal hervor-
8 bringen wollte. Wenn aber die Reden an sich [d]) so
grosse Wirkungen nicht hervorbringen, so liegt viel-
leicht die Schuld davon an mir, vielleicht aber kann es
der Natur der Sache nach nicht anders seyn [e]). Lebe
wohl.

d) *Die Reden an sich* — abgesondert nämlich von der seelenvollen Sprache der Mienen und Gebehrden, womit Epiktet sie vortrug.

e) *Vielleicht liegt die Schuld an mir;* weil nämlich Arrian manches überhören und misverstehen konnte. — *Vielleicht kann es — nicht anders seyn;* freylich kann die todte Sprache eines Buches nicht so viel wirken, als der lebendige mit der gehörigen Gesticulation begleitete Vortrag des mündlichen Lehrers.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.
Erſtes Buch.

Erſtes Hauptſtück.
Ueber das, was in unſerer Gewalt ſteht, oder nicht.

Von allen andern Vermögen werdet ihr keines finden, 1
das ſich ſelbſt beſchauet, mithin auch keines, das ſich
ſelbſt billigt oder misbilligt [f]). Die Grammatik — wie 2
weit erſtreckt ſich ihre Unterſuchung? — „auf den
ſprachrichtigen Ausdruck.” Die Muſik? — „auf die
Verſchiedenheit der Melodieen.” Betrachtet wol alſo 3
eine dieſer Künſte ſich ſelbſt? „Keinesweges; viel-
mehr, wenn einer ſeinem Bekannten ſchreiben will, ſo
ſagt ihm die Grammatik nur, *wie* er an ihn ſchreiben
ſoll; ob er aber an ſeinen Bekannten ſchreiben ſolle,
oder nicht, das ſagt ihm die Grammatik nicht. Eben
dies gilt von der Muſik in Anſehung der Melodieen. Ob
er aber jetzt ſingen und auf der Laute ſpielen, oder ob
er weder ſingen noch ſpielen ſolle, darüber ſagt ſie ihm
nichts.” Wer ſagt ihm denn dies? „Das Vermögen, 4
welches ſich ſelbſt und alles andere beſchauet.” Wel-
ches iſt aber dies? „*Das Vernunftvermögen.* Denn dies
Vermögen *allein* ward uns verliehen, ſich ſelbſt, ſeine
Beſchaffenheit, ſeine Wirkſamkeit, und ſeinen Werth
ſowohl, als alle übrigen Vermögen gehörig zu erken-

f) Die meiſten Reden des Epiktet fangen ganz abgebrochen an. Man muſs daher die Umſtände hinzu denken, wodurch er zu dieſen Vorträgen bewogen ſeyn mag. So auch hier. Epiktet hatte wahrſcheinlich mit ſeinen Zuhörern von der *Würde der Vernunft* geſprochen, und fährt nun ſo fort; „von allen andern Vermögen u. ſ. w.

5 nen. Denn was ſagt uns ſonſt, daſs das Gold etwas
vortreffliches ſey? Das Gold ſelbſt ſagt es ja nicht; alſo
offenbar das Vermögen, das uns zur Anwendung unſe-
6 rer Vorſtellungen verliehen ward [g]). Was ſonſt beur-
theilt Muſik, Grammatik und die andern Geſchicklich-
keiten, was prüft die Anwendung derſelben, und was
zeigt uns die paſſende Zeit ihres Gebrauchs? Nichts
anders (als das Vernunftvermögen)."
7 Wie es alſo billig war, ſo haben die Götter das
Gröſste unter Allem, das, was über alles Herrſchergewalt
hat — die gehörige Anwendung unſerer Vorſtellun-
gen — in unſere Gewalt geſtellt, alles andere aber
8 nicht von uns abhängig gemacht. Etwa deſswegen,
weil ſie es nicht wollten? „Ich denke, wenn es ihnen
möglich geweſen wäre, ſo hätten ſie uns auch dies ver-
9 liehen. Aber es war ihnen ſchlechterdings unmöglich.
Denn, wie wäre es möglich, daſs wir, die wir auf
Erden, und an einen ſolchen Leib, und an ſolche Ge-
fährten des Lebens gebunden ſind, nicht in ſoferne auch
von den Auſsendingen in unſerer Wirkſamkeit verhin-
dert würden?"
10 Aber was ſagt Zevs? — „Wenn es möglich ge-
weſen wäre, *Epiktet*, ſo hätte ich auch deinen Leib und
deinen Beſitz frey und von jeder Einſchränkung unab-
11 hängig gemacht. Nun aber verkenne es nicht, daſs
dieſes nicht *dein*, ſondern nur ein wohlgemiſchter Lehm
12 iſt [h]); weil mir aber jenes nicht möglich war, ſo ver-
lieh ich dir einen Theil meines Weſens [i]), das Vermö-
gen

g) Das Wort Φαντασία gebe ich immer durch *Vorſtellungen*, weil ich für die ſtoiſche Bedeutung dieſes Wortes in unſerer Mutterſprache keinen bequemern Ausdruck kenne. Dies Wort bezeichnet *jede durch die Sinne erhaltene Vorſtellung.*

h) Wahrſcheinlich ſpielt *Epiktet* mit dieſem Ausdruck auf die bekannte Fabel von *Prometheus* an, der die Menſchen aus Lehm gebildet haben ſoll.

i) Die Stoiker betrachten die vernünftige Seele als einen Theil der *vernünftigen Weltſeele*, und mithin der *Gottheit* ſelbſt, welche ſie ſich als die alles durchdringende Weltſeele dachten.

gen nämlich, dich wozu zu entſchlieſsen, oder nicht
zu entſchlieſsen, etwas zu ſuchen oder zu vermeiden,
und überhaupt deine Vorſtellungen anzuwenden. Wenn
du dieſes Vermögen ſorgfältig ausbildeſt, und in dieſes
alles Deinige ſetzeſt, ſo wirſt du niemals Einſchränkung
oder Hinderniſſe erfahren, niemals ſeufzen, niemals je-
manden tadeln, oder ihm ſchmeicheln [k]."

Wie nun? Scheint dir dies etwas unbedeutendes 13
zu ſeyn [l])? — „Das ſey ferne!" — Sey alſo auch
mit dieſem zufrieden und bete die Götter an. Nun aber, 14
da es bey uns ſteht, uns nur um Eins zu bekümmern,
nur Einem uns anzuſchlieſsen [m]), ſo wollen wir uns
lieber um viele Dinge bekümmern, uns vielen Gegen-
ſtänden anſchlieſsen, dem Leibe und dem Beſitze, und
einem Bruder, und einem Freunde, und einem Kinde,
und einem Bedienten. Indem wir uns nun an ſo viele 15
Dinge binden, ſo leiden wir ſchwer unter ihrer Bürde,
und werden unterwärts gezogen. Wenn daher der 16
Wind unſere Seereiſe nicht begünſtigt, ſo ſitzen wir be-
kümmert da, und ſehen öfter auf, welcher Wind wehe.
Der Nordwind! „Ja, was hilft uns der Nordwind;
wann wird's einmal von Weſten her wehen?" Wenn es
Ihm [n]) gefällt, mein Beſter, oder dem Aeolus. Denn

k) Die gehörige Ausbildung des Vernunftvermögens führt uns zu der Erkenntniſs, daſs unſere *Würde* darin beſtehe, den Forderungen der Vernunft gemäſs zu denken und zu handeln. Betrachten wir ferner nichts als das unſrige, als blos die Vernunft und ihre Wirkſamkeit, ſo kann uns auch in der That nichts einſchränken — mithin können wir auch nicht ſeufzen über vergebliche Anſchläge u. ſ. w.

l) Nämlich, daſs es in deiner Gewalt ſteht, dich durch Cultur der Vernunft und gehörige Lenkung deines Willens über jede Einſchränkung und über jedes Hinderniſs zu erheben.

m) d. h. uns nur um die Ausbildung der Vernunft zu bekümmern, nur die freye Wirkſamkeit der Vernunft für beſtrebungswürdig zu halten.

n) *Ihm* — vorzugsweiſe — *Zevs*, worunter der Stoiker ſich das einige höchſte Weſen vorſtellt. Daher die Leſer hier immer, wo von

nicht dich, sondern den Aeolus, hat die Gottheit zum Spender der Winde gemacht o).

17 Wie nun? Wir müssen das, was von uns abhängt, so gut als möglich machen; das andere aber *so* gebrauchen, wie es uns von der Natur verliehen ist. Wie ist es uns denn von der Natur verliehen? So wie die Gottheit es wollte.

18 „Also soll ich mich jetzt allein enthaupten lassen p)?" Wie denn, wolltest du, dass alle enthauptet
19 werden sollten, damit du dich trösten könntest? Willst du nicht den Hals so hinhalten, wie *Lateran* zu Rom, der auf den Befehl Nero's enthauptet werden sollte q)? Denn dieser hielt seinen Hals hin, wurde vom Beile getroffen, und zog den Hals, da der Schlag nicht stark genug war, ein wenig zusammen, streckte ihn aber bald
20 wieder aus. Ja schon vorher, als *Nero's* Freygelassener, *Epaphrodit* r), zu ihm kam, und ihn um die Ursache seiner Ungnade befragte, so erwiederte er; „wenn ich etwas wollte, so würde ich es deinem Herrn sagen."

21 Was muss man nun bey solchen Umständen stets in Bereitschaft haben? Was anders, als, was *mein*, und was

mehrern Göttern die Rede ist, dieses nur als Accommodation nach der Meinung der gemeinen Griechen und Römer, oder als Personificirung der Naturkräfte betrachten müssen.

o) Eine Anspielung auf *Homers* Worte. Odyss. 10ter Ges. V. 21. 22.
„Denn zum Schaffner der Winde hat ihn Kronion geordnet,
Jeden, nachdem er will, zu besänftigen, und zu empören." —

p) Dies ist ein Einwurf, den Epiktet sich selbst macht. „Wenn nichts einen Werth hat, lässt er den Gegner sagen, als die freye Wirksamkeit der Vernunft, so soll ich mich *allein*, ohne Gefährten, auf kaiserlichen Befehl enthaupten lassen?" — Ja!

q) *Plautius Lateranus*, wurde, als bestimmter Consul, von Nero verurtheilt, weil er an der Pisonianischen Verschwörung Theil genommen hatte. Dazu hatte ihn aber, nach *Tacitus* Zeugniss, keine Privatbeleidigung von Seiten des Kaisers, sondern die Vaterlandsliebe bewogen.

r) Dieser Freygelassene des Nero, *Epaphrodit*, war der Herr unsers *Epiktets*, der ihm als Sclave diente. So sonderbar theilt das Schicksal uns unsere Rollen zu!

was *nicht mein* ſey, was mir frey ſtehe, und was mir
nicht frey ſtehe? Ich muſs ſterben; — aber muſs ich 22
auch deswegen unter Seufzern ſterben? — muſs mich
binden laſſen; — aber unter Thränen? — mich verban-
nen laſſen. — Aber wer hindert dich denn, lächelnd,
heiter und ruhig von dannen zu gehen? — „Sage dei- 23
ne Geheimniſſe!" Das thue ich nicht: denn das hängt
von mir ſelbſt ab. „Aber ich laſſe dich feſſeln!"
Menſch! was ſagſt du? Mich? Meine Füſse wirſt du
feſſeln; meinen freyen Willen aber kann ſelbſt *Jupiter* 24
nicht zwingen. „Ich will dich ins Gefängniſs werfen!"
Meinen Leib doch nur. „Ich will dich köpfen laſſen!"
Wann habe ich dir denn je geſagt, daſs nur *mein* Hals
nicht abgeſchnitten werden könne? Dieſe Grundſätze 25
müſſen die Philoſophirenden erwägen, dieſe täglich
aufſchreiben, in dieſen täglich ſich üben.

Thraſea [s]) ſagte oft, er wolle ſich lieber heute 26
tödten laſſen, als morgen verbannt werden? Was ſagte 27
ein *Rufus* [t]) zu ihm? Wählſt du jenes als das ſchwerſte;
welche Thorheit iſt alsdann in deiner Wahl! wählſt du
es aber als das leichteſte; wer giebt dir dazu die Er-
laubniſs? Willſt du nicht darüber nachdenken, mit dem
zufrieden zu ſeyn, was dir zu Theil wird?

Was ſagte deswegen *Agrippinus* [u])? — „Ich will 28
mir ſelbſt nicht im Wege ſtehen." Man kündigte ihm

s) *Thraſea Pätus*, ein Stoiſcher Philoſoph zu den Zeiten des *Nero*, nach dem einſtimmigen Zeugniſſe aller Schriftſteller, ein Muſter der Standhaftigkeit! „Nach Hinrichtung ſo vieler groſsen Männer, ſagt Tacitus in ſeinen Jahrbüchern XVI, 21. wünſchte Nero zuletzt die *Tugend* ſelbſt zu vertilgen, durch Hinrichtung des *Thraſea Pätus* u. ſ. w."

t) *Cajus Muſonius Rufus*, ein römiſcher Ritter aus Tuſciſcher Abkunft, und der Stoiſchen Philoſophie ſehr zugethan. Bey der Vertreibung aller Philoſophen aus Rom, zur Zeit *Veſpaſians*, blieb dieſer ganz allein verſchont.

u) *Paconius Agrippinus*, ein Erbfeind der Tyrannen, wie ihn *Tacitus* Annal. XVI, 28. nennt, wobey *Lipſius* bemerkt, daſs ſein Vater unter dem Tiberius hingerichtet wurde, weil man ihn des Majeſtätsverbrechens beſchuldigt hatte.

an, es werde über ihn im Senat das Urtheil gefällt. —
29 „Auf gut Glück!“ [x]) — Aber die fünfte Stunde [y]) war da; (um dieſe pflegte er den Leib zu üben und dann das kalte Bad zu gebrauchen). — „Laſs uns alſo hin-
30 gehen, und uns Bewegung machen!“ — Als er eben mit der Leibesübung beſchäfftigt iſt, kömmt einer zu ihm und ſagt: du biſt verurtheilt. — „Zur Verbannung, frägt er, oder zum Tode?“ — Zur Verbannung. — „So wollen wir nach Aricia [z]) gehen und da zu Mittag eſſen.“
31 Dies heiſst im Voraus erwogen haben, was man in Erwägung ziehen muſs: die Neigung und Abneigung über jedes Hinderniſs und über jeden Fall erhaben ge-
32 macht zu haben. — Sterben muſs ich; wenn jetzt, ſo ſterbe ich; wenn bald nachher, ſo ſpeiſe ich jetzt noch zu Mittag, wenn die Stunde anders da iſt, und dann ſterbe ich. Wie? So wie es ſich für den geziemt, der etwas zurückgiebt, was nicht ihm gehört [a]).

Zweytes Hauptſtück.

Wie man in Allem ſeine Rolle behaupten müſſe.

1 Für das vernünftige Weſen iſt nur das Vernunftwidrige unerträglich; das Vernunftgemäſse aber erträglich.
2 Schläge ſind von Natur nicht unerträglich. Wie denn? ſiehe nur, wie die *Lacedämonier* ſich geiſseln laſſen,
3 weil ſie wiſſen, daſs es vernunftmäſsig iſt [b]). Sich erhen-

x) Die gewöhnliche Formel, womit man jemandem zu einer angenehmen Veränderung ſeiner Lage Glück wünſcht.

y) Nach unſerer Uhr um 11 Mittags.

z) *Aricia*, heut zu Tage la Riccia, 160 Stadien oder 20 röm. Meilen von Rom entfernt, an der Via Appia.

a) Alſo willig, wie der, welcher eine Schuld abträgt, und mit Dank gegen den Verleiher.

b) Er braucht das Beyſpiel der Lacedämonier, die ſich durch jede Art der Abhärtung ausgezeichnet haben, und insbeſondere dadurch bekannt ſind, daſs ſie ihre Jünglinge am Altare der Diana Orthia zu geiſseln pflegten, um ihre Leiber abzuhärten; eine Sitte, worauf die alten Schriftſteller öfters anzuſpielen pflegen!

erhenken, iſt nicht unerträglich. Wenn daher jemand der Meinung iſt, daſs es vernünftig ſey, ſo geht er hin und erhenkt ſich. Ueberhaupt werden wir bey angewandter 4
Aufmerkſamkeit finden, daſs das vernünftige Weſen durch nichts ſo ſehr gedrückt werde, als durch das Vernunftwidrige, und im Gegentheile durch nichts ſo ſehr angezogen werde, als durch das Vernunftgemäſse.

Jenem aber ſcheint dieſes, einem andern aber jenes 5
vernunftgemäſs oder vernunftwidrig, ſo wie jener dieſes, und ein anderer jenes für ein Gut oder für ein Uebel, für etwas Vortheilhaftes oder Nachtheiliges hält. Aus 6
dieſem Grunde bedürfen wir vorzüglich des Unterrichts, um zu lernen, den allgemeinen Begriff des Vernunftgemäſsen und Vernunftwidrigen auf die einzelnen Gegenſtände in Uebereinſtimmung mit der Vernunft anzuwenden. Zur Beurtheilung des Vernunftgemäſsen aber und 7
des Vernunftwidrigen, gebrauchen wir nicht nur die Schätzung der Auſsendinge, ſondern ein jeder muſs hiebey auch auf das ſehen, was ſich gerade für ſeine Perſon ſchickt. Denn für dieſen iſt es vernunftgemäſs, das 8
Nachtgeſchirr hinzureichen, indem er nur darauf ſieht, daſs er, im Weigerungsfalle, Schläge, und keine Nahrung erhalten, wenn er aber willig iſt, keine harte und rauhe Begegnung erfahren werde. Jenem hingegen 9
ſcheint es nicht nur unerträglich, ſelbſt ein ſolches Geſchirr jemandem zu reichen, ſondern auch nur zu leiden, daſs es ein anderer thue. Wenn du alſo an mich die Frage thuſt: ſoll ich ein ſolches Geſchirr hinreichen, oder nicht? ſo iſt meine Antwort dieſe: Es iſt mehr werth, 10
Speiſe zu bekommen, als nicht zu bekommen; und unwürdiger, gegeiſselt, als nicht gegeiſselt zu werden; beurtheilſt du alſo darnach das Deinige, ſo gehe hin und reiche das Geſchirr. „Aber das ſchickt ſich nicht für 11
meine Perſon." Dies muſst Du bey dieſer Beurtheilung in Betrachtung ziehen, nicht ich. Denn Du biſt der, welcher dich ſelbſt am beſten kennt, deinen Werth für dich weiſs, und um wie viel du dich einem andern verkaufſt.

Denn dieser verkauft sich um diesen, und jener um jenen Preiss.

12 Daher gab *Agrippinus* dem *Florus* auf die Frage: „ob er auf die Schaubühnen des *Nero* c) herabsteigen, und
13 selbst eine Rolle übernehmen solle?" zur Antwort: „Steige nur immerhin herab." Als aber jener fortfuhr: Warum steigst du nicht selbst herab? so erwiederte
14 *Agrippinus*: „Weil ich es selbst nicht in Ueberlegung nehme." Denn wer sich einmal zu Untersuchungen über solche Gegenstände und zur Würdigung der Aussendinge herabläst, und Berechnungen anstellt, der ist nicht weit von denjenigen entfernt, die ihre eigene Person aus
15 den Augen setzen. Denn worüber befrägst du mich? Ob Tod oder Leben vorzuziehen sey? Ich erwiedere: das
16 Leben. Schmerz oder Lust? Ich erwiedere: Lust. „Aber, wenn ich keine Rolle in der Tragödie übernehme, so werde ich enthauptet." Gehe denn hin und übernimm die tragische Rolle; ich aber werde keine übernehmen.
17 Warum denn? Du hältst dich gleichsam für einen von den Fäden eines Kleides d). Was nun? du musst ja dafür sorgen, den übrigen Menschen gleich zu werden, eben so, wie ein Faden vor den übrigen nichts voraus
18 haben will. Ich aber will der Purpurstreifen seyn, jener kleine und glänzende Theil, der den übrigen Glanz und Schönheit verleiht. Warum sagst du denn zu mir: werde der Menge ähnlich? und wie könnte ich denn noch ein Purpurstreif bleiben?

Dies

c) *Nero* war ein so groser Liebhaber von Schauspielen, dass er die ärmern Abkömmlinge der Patricier zur Uebernahme der Rollen zwang.

d) Die Vergleichung ist von einer *Tunica* hergenommen. Menschen, die nur gewöhnliche, unphilosophische, Menschen seyn wollen, vergleicht er mit den gleichfarbigen Fäden der Tunica, Menschen aber, die vorzügliche, weise, Menschen seyn wollen, mit dem Purpurstreife, der auf der Tunica der vornehmern Römer angebracht war.

Dies erkannte auch *Priſcus Helvidius* e), erkannte es 19
und handelte darnach. Denn als *Veſpaſian* ihm ſagen lieſs,
er ſolle nicht in den Senat gehen, ſo gab er ihm zur Ant-
wort: „Es ſteht in deiner Gewalt, mich nicht länger
Mitglied des Senats ſeyn zu laſſen; ſo lange ich es aber
bin, ſo iſt es meine Pflicht, in den Senat zu gehen."
Wohlan denn, gehe hinein, ſagte er, aber ſchweige 20
ſtille. — „Frage mich nicht um meine Meinung, und
ich werde ſtille ſchweigen." — Aber ich muſs dich um
deine Meinung fragen. — „Und ich muſs antworten,
was mir recht ſcheint." — Aber wenn du das ſagſt, ſo 21
werde ich dich hinrichten laſſen. — „Wenn habe ich dir
denn geſagt, daſs ich unſterblich bin? Du wirſt deinen
Vorſatz ausführen, ich den meinigen; dein Vorſatz iſt
es, zu tödten; der meinige, furchtlos zu ſterben; dei-
ner, mich zu verbannen, der meinige, ohne Betrübniſs
von hier zu gehen. Was richtete aber Priſcus damit aus, 22
da er der Einzige in ſeiner Art war? Ja, was hilft denn
auch der Purpurſtreifen dem Kleide? was anders, als daſs
er als Purpur hervorſchimmert, und den übrigen farben-
loſen Fäden ein herrliches Beyſpiel giebt f)? Ein anderer 23
hingegen würde, wenn der Kaiſer ihm in einem ähnli-
chen Falle den Zutritt in den Senat verwehrt hätte, ſo-
gleich mit der Antwort bereit geweſen ſeyn: „ich bin
dir vielen Dank ſchuldig, daſs du mich verſchoneſt." 24
Einem ſolchen hätte er aber auch nicht den Zutritt in den
Senat verwehrt; denn er wuſste ganz wohl, daſs dieſer
ent-

e) *Helvidius Priſcus*, ein unſträflicher und unerſchrockener Mann, und der ſtoiſchen Philoſophie zugethan; ſ. *Tacitus* Geſch. IV, 4. u. 5. Auch *Antonin* I. 14 erwähnt ſeiner unter den Vertheidigern der Freyheit und der Menſchenrechte gegen die Anmaſsungen der Tyrannen.

f) Der Sinn iſt dieſer: Wenn der tugendhafte Mann auch durch die ſtandhafte Erfüllung ſeiner Pflicht der Welt keinen Vortheil gewährt, ſo behauptet er doch ſeine *Würde*, und geht andern mit einem guten Beyſpiele vor. Dies druckt er durch die Vergleichung des Purpurſtreifs und der weiſsen Fäden in einer Tunica aus, deren er ſich ſchon oben bedient hatte.

entweder wie eine eherne Säule geſeſſen hätte, oder
wenn er geſprochen hätte, dem anerkannten Willen des
Kaiſers gemäſs geredet, und ihm noch mehr Verbindliches
geſagt hätte.
25 So auch ein gewiſſer Athlete, der in Gefahr war,
ſein Leben zu verlieren, wenn er nicht die Schaamtheile
ſich abſchneiden lieſse. Sein Bruder — (jener aber war
ein Philoſoph) kam zu ihm und fragte ihn: Nun Bruder,
was willſt du thun? ſollen wir dieſen Theil abſchneiden
26 und auf den Uebungsplatz zurückkehren? Dies wollte
er nicht, ſondern wählte ſtandhaft den Tod. Nun fragte
einer den *Epiktet:* Wie that er dies? als ein Athlete,
oder als ein Philoſoph? „Als ein *Mann*, erwiederte er,
ein Mann, der zu Olympia unter den Preisbewerbern
genannt war, und den Kampf erprobt hatte. Der an ei-
nem ſolchen Ort ſich gezeigt hatte, und nicht mehr bey
27 dem *Baton* g) in die Schule ging h). Ein anderer würde
ſich ſogar den Hals abſchneiden laſſen, wenn er nur ohne
28 denſelben leben könnte. So viel hat die Rolle eines je-
den auf ſich; ſo mächtig wirkt ſie bey denen, welche
gewohnt ſind, dieſe bey ihren Ueberlegungen in Rück-
ſicht auf ſich ſelbſt mit in Betracht zu ziehen. — —
29 „Wohlan denn, Epiktet, laſs deinen Bart abſcheeren!" —
Wenn ich ein Philoſoph bin, verſetze ich, ſo werde ich
es nicht thun. — „Aber denn nehme ich dir den Hals!" —
Immerhin, wenn dir dies gefällt i). —

Wo-

g) *Baton*, ein berühmter Lehrer der Fechtkunſt und Zeitgenoſſe Epiktets.

h) Der Sinn der Antwort iſt dieſer: Der Athlete fühlte ſeinen Werth als *Mann*, und wollte daher lieber ſterben, als ſeiner Mannheit beraubt leben. Er ſpielte alſo ſeine Rolle als ein Mann, that das, was ſich für ſeine Perſon ſchickte.

i) *Caſaubon* hat hier mit Recht bemerkt, daſs man ſich hier an den Befehl des Kaiſers *Domitian* erinnern müſſe, der den Philoſophen die Landesverweiſung zuerkannte. Wer dieſem Befehle entgehen wollte, muſste alſo ſeine Profeſſion als Philoſoph verbergen, und unter anderm alſo auch ſeinen Bart ſcheeren laſſen. Dies, ſagt alſo Epiktet, ſchickte ſich für einen Philoſophen nicht; denn er würde ja heucheln, und verläugnen, was er wäre.

Woher erkennen wir denn, fragte ihn einer, welche 30
die Rolle sey, die sich für uns geziemt? Woher hat denn,
fragte er, der Stier allein das Gefühl seiner natürlichen
Kraft, daſs er sich, wenn der Löwe erscheint, für die
ganze Heerde der Gefahr bloſsstellt? Offenbar aus keinem
andern Grunde, als dem, weil zugleich mit dem
Besitze der Kraft das Bewuſstseyn derselben vorhanden ist.
Also wird auch jeder von uns, der eine solche Kraft von 31
Natur hat, dieselbe nicht verkennen. Aber nicht auf 32
einmal entsteht ein Stier, noch auf einmal ein edler
Mann, sondern man muſs sich vorläufig üben und vorbereiten,
und sich nicht auf gut Glück mit den Aussendingen
einlassen, die uns nichts angehen.

Gieb nur Acht, zu welchem Preise du die Freyheit 33
deines Willens [k] verkaufst. — Mensch, wenn du auch
nichts mehr thust, so verkaufe sie doch nicht um einen
geringen Preis. — „Jene ausgezeichnetere Stärke mag
für den *Sokrates* und Männer seiner Art passend seyn [l]).
Warum werden denn so wenige solche Männer, wenn 34
wir wirklich alle dazu bestimmt sind [m])?" Werden denn
alle Rosse gute Läufer? alle Hunde gute Spürhunde?
Wie denn? weil ich von Natur weniger Anlage habe, so 35
soll ich deswegen alle Sorge für ihre Entwickelung fahren
lassen? Das sey ferne! *Epiktet* ist nicht besser, als 36
Sokrates. Wenn er nur nicht schlechter ist, so ist dies
mir

k) Oder deine Unabhängigkeit. So scheint es mir hier am passendsten zu seyn, das Wort προαίρεσις zu übersetzen, und ich zweifle in der That daran, ob Epiktet es je in der Bedeutung: institutum vitae, gebrauche.

l) z. B. Diogenes, Cleanth, Zeno und andere, deren Namen *Epiktet* sonst mit dem Namen des Sokrates verbindet.

m) Die Worte „Jene — bestimmt sind" müssen als Einwendung des Gegners gefaſst werden, gegen den Epiktet die Instanz braucht: Werden denn alle Pferde u. s. w., wovon der Sinn dieser ist: Daraus, daſs nicht Alle, Menschen von einem edlen Charakter werden, läſst sich nicht auf ihre gänzliche natürliche Unfähigkeit schlieſsen. Bey gehöriger Anwendung ihrer Kräfte würden sie edle, wenn auch nicht die edelsten, Menschen werden.

37 mir genug. Denn ich werde ja auch niemals ein *Milon* n)
werden, und doch vernachläſſige ich darum die Leibes-
übungen nicht; kein *Kröſus* o) werden, und darum ver-
nachläſſige ich nicht die Sorge für meinen Beſitz. Und
überhaupt laſſen wir nie darum die Sorge für einen Ge-
genſtand fahren, weil wir verzweifeln, die höchſte Stuffe
darin zu erreichen.

Drittes Hauptſtück.

Von den Folgerungen aus dem Grundſatz: daſs Gott der Vater der Menſchen ſey.

1 Wer mit ganzer Seele, wie es ſich gebührt, dem
Grundſatze beypflichten kann, daſs wir in einem
vorzüglichen Verſtande Gottes Kinder ſind, und daſs
Gott p) Vater der Menſchen und Götter iſt, der, denke
ich, wird nie von ſich ſelbſt verächtlich und unwürdig
2 denken. Hätte ein Kaiſer dich in ſeine Familie aufge-
nommen, ſo würde keiner deine ſtolze Miene ertragen —
und wenn du weiſst, daſs du des Höchſten p) Sohn biſt, ſo
3 ſollteſt du nicht ſtolz ſeyn? Nun thun wir aber dies doch
nicht q); im Gegentheil, da von der Geburt an zwey
Theile in uns genau mit einander verbunden ſind, der
Leib, den wir mit den Thieren, und die Vernunft nebſt
dem Verſtande, die wir mit den Göttern gemein haben;
ſo neigen ſich die meiſten zu jener unſeligen ſterblichen
Ver-

n) *Milon*, ein bekannter Athlete von auſserordentlicher körperlicher Stärke.

o) *Kröſus*, der bekannte reiche König von Lydien.

p) ὁ θεὸς iſt bey Epiktet *Zevs*, der dem Stoiſchen Lehrgebäude zu Folge der einzige wahre Gott iſt, der Schöpfer und Erhalter des Weltalls. Ich überſetze dieſes hier und in der Folge ὁ θεὸς entweder durch *Gott*, oder: *der Höchſte.* Uebrigens weiſs ich ganz wohl, daſs die oft ſcheinbar ganz vorzüglich würdige Lehre der Stoiker von der Gottheit bey einer nähern Beleuchtung ihres Syſtems ihre ſcheinbare Vortrefflichkeit verliert.

q) Nämlich, wir denken nicht genug an unſere höhere Würde, die uns mit der Gottheit verbindet, ſondern erniedrigen uns oft unter uns ſelbſt. Die Urſache giebt *Epiktet* in den folgenden Worten an.

Verwandtſchaft, wenige aber zu dieſer göttlichen und ſeligen. Da nun aber nothwendig ein jeder die Gegen- 4
ſtände, ſeinen Vorſtellungen gemäſs, anwenden muſs, ſo denken nur jene wenigen, die ſich zur Rechtſchaffenheit, zur Schaamhaftigkeit, zu einer ſichern Anwendung ihrer Vorſtellungen beſtimmt glauben, nichts niedriges und unedles von ſich ſelbſt; die Menge aber das Gegentheil. —
„Denn was bin ich? ein elendes Menſchenkind — und 5

ein irdener Leib, werth des Bedauerns [r]."

Ja freilich bedauernswerth. Aber du beſitzeſt etwas Ed- 6
leres als deinen Leib; warum läſſeſt du denn jenes fahren und ſchlieſseſt dich dieſem allein an?

Dieſer Verwandtſchaft halber, weil wir uns zu die- 7
ſer hinneigen [s]), werden einige von uns den Wölfen gleich, Treuloſe, Hinterliſtige, Schadenfrohe; andere den Löwen gleich, Wilde, Wüthende, Unbezähmbare; die meiſten den Füchſen gleich, wenn es nicht etwa noch ſchädlichere Thiere giebt [t]). Denn was iſt ein verleum- 8
deriſcher, ſchlechtgeſinnter Menſch anders, als ein Fuchs, oder wenn es ſonſt noch ein unglücklicheres oder verächtlicheres Thier giebt? Seht alſo wohl zu und hütet 9
euch, nicht eins dieſer Ungeheuer zu werden!

Vier-

r) Dieſe Worte ſind wahrſcheinlich aus einem Dichter entlehnt.

s) Die Worte des Textes ſcheinen hier verdorben zu ſeyn. Ich bin *Schweighäuſer's* Erklärung gefolgt, ob ich gleich geſtehe, daſs ſie mir hart ſcheint. Wenn man nicht mit *Alpton* eine Lücke annehmen will, ſo dürfte man vielleicht *ἀποκλίναντες* als den Anfang einer Gloſſe anſehen, wo die Worte: *διὰ ταύτην τὴν συγγένειαν*, durch folgende erläutert wären: *ἐπικλίναντες ἐπὶ ταύτην τὴν συγγένειαν.*

t) Oder vielleicht richtiger: die meiſten gleich Füchſen oder andern Unholden unter den Thieren. —

Viertes Hauptſtück.

Von dem Fortſchritte in der Tugend.

1 Wer im Fortſchreiten begriffen iſt u), und von den Phi-
loſophen gelernt hat, daſs die Begierde ſich auf
Güter, der Abſcheu aber auf Uebel beziehe; wer es ein-
ſieht, daſs Seligkeit und Gemüthsruhe dem Menſchen
nur dadurch zu Theil wird, daſs ſeine Begierde niemals
ihres Gegenſtandes verfehlt, und ſein Abſcheu nie in das
Verabſcheute hineingeräth; — der verbannt ganz und
gar die Begierde aus ſeinem Innern, und ſchiebt ſie auf;
den Abſcheu aber wendet er nur auf Gegenſtände an, die
2 von ſeiner Willkühr abhangen. Denn er weiſs es, daſs,
wenn er etwas von dem verabſcheut, was nicht in ſei-
ner Macht ſteht, er in das hineingerathen müſſe, was er
3 verabſcheut, und mithin unglücklich ſeyn werde. Wenn
aber die Tugend verſpricht, uns Heil und Gemüthsruhe
und Seligkeit zuwege zu bringen: ſo iſt auch allerdings
der Fortſchritt zu jener zugleich Fortſchritt zu jedem ih-
4 rer Güter. Denn überhaupt iſt ja immer der Fortſchritt
eine Annäherung zu dem, wozu uns die Vollkommen-
heit vollends hinführt.

5 Wie können wir denn nun geſtehen, daſs die Tugend
von ſolcher Wirkung ſey, und dennoch in andern Din-
gen unſern Fortſchritt ſuchen und zeigen? Was iſt das
6 Werk der Tugend? Selige Gemüthsruhe. Wer macht
denn Fortſchritte? etwa der, welcher viele Abhandlun-
7 gen von *Chryſipp* x) ſtudirt? Die Tugend beſteht doch
wol

u) ὁ Προκόπτων, *Proficiens*, hieſs bey den Stoikern ein ſolcher, der die Grundſätze der Moralphiloſophie nicht nur theoretiſch kennt, ſondern auch in Ausübung zu bringen den Anfang gemacht hat. Wer nicht ſo weit gekommen war, hieſs ein Ungebildeter, ἀπαίδευτος. Wer aber ganz feſt war auf der Bahn der Tugend und unfähig zu ſtraucheln, ein *Weiſer*. Doch geſtehen die Stoiker ſelbſt, daſs die Vorſtellung des Weiſen ein *Ideal* iſt, dem man nachſtreben müſſe, wenn auch vielleicht keiner daſſelbe erreicht habe.

x) *Chryſipp*, einer der ältern Hauptlehrer der Stoiſchen Philoſophie, hat auſſerordentlich viel geſchrieben, nach dem Berichte des Diogen. Laert. ſogar 705 Bände, nach unſerer Art zu reden.

wol nicht darin, den *Chrysipp* wohl gefaſst zu haben? Denn iſt dies, ſo beſteht der Fortſchritt nur darin, daſs man *viele* Schriften Chryſipps verſteht. Nun geſtehen 8
wir aber der Tugend andere Wirkungen zu [y]); alſo müſſen wir auch zugeben, daſs die Annäherung zu derſelben, der Fortſchritt, in etwas anderm beſtehe. — „Dieſer, heiſst es, kann *für ſich* [z]) den *Chryſipp* leſen." Du 9
machſt wahrhaftig herrliche Fortſchritte, mein Freund! Welch ein Fortſchritt? — Aber warum treibſt du deinen Spott mit ihm? Warum leiteſt du ihn ab von dem Gefühle der Uebel, die ihn drücken? Warum willſt du ihm nicht das Weſen und die Wirkung der Tugend zeigen, damit er einſehen kann, worin er den Fortſchritt zu ſuchen habe [a])? — Suche, Unglücklicher, dieſen in dem, worin deine Pflicht ſich zeigt. Und worin 10 11
zeigt ſich denn dieſe? In der Begierde und in dem Abſcheu, damit du nicht deſſen verfehlſt, was du wünſcheſt, und nicht in das hineingerätheſt, was du verabſcheueſt; in deinen Neigungen und Abneigungen, damit du dich nicht vergeheſt; in deinem Beyfalle und der

y) nämlich, als die Lectüre der Chryſippiſchen Schriften hervorbringen kann. — Alſo (dieſen Schluſs muſs man hinzu denken) muſs die Tugend nicht in Kenntniſs der moraliſchen Schriften allein oder hauptſächlich beſtehen, ſondern in der Ausübung der ſittlichen Geſetze. —

z) für ſich, ohne fremde Hülfe, um ihn zu verſtehen.

a) *Du machſt wahrhaftig — den Fortſchritt zu ſuchen habe.* Wo ich nicht irre, wendet ſich hier *Epiktet* an den Lehrer des jungen Menſchen, der ſich rühmt, ihn ſo weit gebracht zu haben. — Ich ziehe alſo das Fortſchreiten hier auf den Lehrer, dem er nun den Einwurf macht, daſs er den Schüler nur in der theoretiſchen Kenntniſs der Moral, nicht in ihrer Einſicht weiter bringe. Wem dieſe Art, die gegenwärtige Stelle zu faſſen, nicht gefällt, vielleicht weil er glaubt προκόπτειν hier überall verſtehen zu müſſen, dem thue ich noch folgenden Vorſchlag: Epiktet ſagt zum Schüler: Wahrhaftig, du machſt herrliche Fortſchritte, mein Freund! — Darauf zu ſeinem Lehrer: Welch einen Fortſchritt! Wie magſt du ihn aber ſo täuſchen? Warum u. ſ. w.

der Zurückhaltung deſſelben, damit du dich nicht täu-
12 ſcheſt. Die erſt genannten Gegenſtände ſind die erſten
und nothwendigſten. Wenn du aber nur mit Zittern
und Zagen dem Uebel zu entgehen ſucheſt; wie, machſt
du denn Fortſchritte?

13 Zeige mir alſo hierin deinen Fortſchritt! Gerade
als wenn ich zu einem Athleten ſagte: zeige mir deine
Schultern; und er mir antworten wollte: ſiehe hier
meine Bleymaſſen. Da magſt du und deine Bleymaſſen
zuſehen; ich will die Wirkung von deinen Bleymaſſen
14 ſehen [b]). „Nimm einmal die Abhandlung über die
Neigung, und unterſuche, wie aufmerkſam ich ſie ge-
leſen habe [c]).“ Elender! nicht darum frage ich dich,
ſondern wie du deine Neigungen und Abneigungen,
deine Begierde und deinen Abſcheu, wie du Entſchlie-
ſsung, Vorſatz und Unternehmung einrichteſt, ob der
15 Natur gemäſs oder nicht gemäſs? Denn wenn du hierin
der Natur gemäſs verfähreſt, ſo zeige mir es, und ich
will dir geſtehen, daſs du Fortſchritte machſt; wenn
aber nicht der Natur gemäſs, ſo gehe hin und erkläre
mir nicht nur die Schriften, ſondern ſchreibe mir auch
16 dergleichen; was hilft es dir? Weiſst du denn nicht,
daſs das ganze Buch nur fünf Denare [d]) koſtet? Scheint
dir denn wol der Ausleger deſſelben mehr als fünf De-
nare

b) Bey den Athleten kam es auf körperliche Stärke an. Ein Menſch alſo, um deſſen Fortſchritte ich mich erkundige, ſagt *Epiktet*, und der mir jene Antwort giebt, iſt einem Athleten gleich, der mir ſtatt ſeiner Körperſtärke die Bleymaſſen zeigt, denen er ſich bey der Springübung bedient.

c) Ein neuer Einwurf. Ich leſe nicht nur Schriften von der Dialektik, ſondern auch von der Moral. — worauf Epiktet antwortet, daſs hier alles auf die Ausübung ankomme.

d) Der *Denar* war die gröſste römiſche Silbermünze und hielt 10 Aſ-ſes, und betrug ungefähr nach unſerm Gelde 2 Thaler. Das Buch muſs alſo, nach dem damaligen Preiſs der Bücher zu rechnen, ſehr klein geweſen ſeyn, da es nur 5 Denare koſtete.

nare werth zu ſeyn? Suche alſo nicht das Weſen der 17
Sache ſelbſt *hierin*, und den Fortſchritt *darin* [e]) !

Worin zeigt ſich alſo der Fortſchritt? Darin, daſs 18
ihr alle Auſsendinge fahren laſſet, euch an euren eigenen freyen Willen wendet, an dieſem Arbeit und Mühe verwendet, um denſelben ſo zu bilden, daſs er der Natur gemäſs, (über niedere Triebe) erhaben, frey, keinem Widerſtande und Hinderniſſe unterworfen, bieder und
beſcheiden ſey; darin, daſs ihr zu der Einſicht gelangt 19
ſeyd, daſs derjenige, welcher nach denjenigen Dingen, die nicht in ſeiner Gewalt ſtehen, ſtrebt, oder ihnen zu entgehen ſucht, weder ein treuer noch freyer Mann ſeyn kann, ſondern zugleich mit dem Wechſel jener Dinge verändert und wie von Stürmen umhergetrieben werden [f]), und ſich andern unterwerfen muſs, die ihm
zu jenen förderlich oder hinderlich ſeyn können; und 20
endlich darin, daſs er vom Aufſtehen am frühen Morgen an, er mag baden oder eſſen, oder ſonſt etwas thun, den Verluſt der Treue und der Schamhaftigkeit eifrig verhütet, und bey jedem Stoffe, der ſich ſeiner Wirkſamkeit darbietet, ſtets ſeine Hauptzwecke verfolgt [g]), ſo wie der Läufer alles auf die Kunſt zu laufen, und
der Sangmeiſter alles auf die Singekunſt bezieht. So iſt 21
der beſchaffen, der in der That Fortſchritte macht, nicht

e) Der Sinn iſt dieſer: Suche nicht das Weſen der Tugend ſelbſt in dem, wodurch wir zur Gemüthsruhe gelangen, und den Fortſchritt in einigen theoretiſchen Einſichten, welche dieſe Gemüthsruhe nimmermehr verſchaffen können. Beſteht die Tugend in dem, was nur vollkommne Gemüthsruhe verſchafft, ſo beſteht der Fortſchritt dazu in dem, was uns zur Erlangung der Gemüthsruhe förderlich iſt.

f) nach der Leſeart: *μεταῤῥιπίζεσθαι.* —

g) *τὰ προηγούμενα* ſind hier die Hauptzwecke, welche derjenige haben muſs, der ſich dem Ideale eines Weiſen zu nähern ſtrebt, ſeinen Willen nämlich, ſeine Vorſätze und Entſchlüſſe der Natur gemäſs einzurichten. In dieſer Rückſicht vergleicht Epiktet den, der in der Tugend fortſchreitet, mit Künſtlern, die ihr ganzes Leben in Beziehung auf ihre Kunſt einrichten.

der, welcher eine zweckloſe Reiſe unternommen hat[h]).
22 Demjenigen aber, der einzig auf die Uebung in den
Büchern erpicht iſt, ſich nur dieſer ernſtlich befleiſsigt,
und deshalb eine Reiſe unternommen hat, dem rathe
ich, ſogleich nach Hauſe zurückzukehren, und ſeine
23 häuslichen Geſchäffte nicht zu vernachläſſigen. Denn
das, weswegen er die Reiſe unternommen hat, iſt eine
Sache von keinem Werthe. Wohl aber iſt dies von
Werth, darüber nachzudenken, alles Trauern und Wehklagen, und jene Ausſprüche: *Wehe mir!* oder: *Ach
ich Elender!* nebſt den Unfällen und dem Unglücke
24 gänzlich aus dem Leben zu verbannen; von Werth, zu
einer richtigen Einſicht von dem zu gelangen, was
Tod, was Flucht, was Gefängniſs, was Schierlingstrank ſey, um im Gefängniſs ſagen zu können: „Wenn
es *ſo* den Göttern gefällt, mein lieber Kriton, ſo geſchehe es *ſo!*"[i]) — nicht aber etwa: „Ich Armer! ich
alter Mann! dazu habe ich meine grauen Haare auf-
25 bewahrt?"[k]) — Aber wer ſagt das? — Denkt ihr,
daſs ich von einem unbedeutenden Menſchen aus
niedrigen Ständen rede? Sagt nicht *Priamus* dies?
nicht *Oedipus?* Ja alle Könige ohne Ausnahme ſagen
26 dies. Denn was iſt die Tragödie anders, die die Leidenſchaften der Menſchen, welche die Auſsendinge bewun-
27 dern, in dieſer Art von Gedichten darſtellt? Ja,
wenn auch eine Täuſchung in der Einſicht läge, daſs
keines der Auſsendinge, die nicht in unſerer Gewalt
ſtehen, uns angehe; ſo wünſchte ich mir doch eine
Täuſchung, wodurch mir ein ſanftes und ruhiges Leben
zu

h) Es iſt bekannt, daſs die Jünglinge der Römer häufig nach Griechenland, vorzüglich nach Athen reiſeten, um ſich mit den Lehrſätzen der Philoſophen bekannt zu machen. *Epiktet* aber dringt hauptſächlich darauf, daſs ſie die Tugend ausüben lernen.

i) Die ganze Stelle enthält eine Anſpielung auf Sokrates, dem auch die letzten Worte in *Platons* Kriton in den Mund gelegt werden.

k) Stellen aus griechiſchen Tragikern, in denen ſolche Ausbrüche des Affekts ſehr häufig vorkommen.

zu Theil würde [l]). Was ihr wünschet, dafür mögt ihr zusehen!

„*Wozu* hilft mir denn Chrysipp?" [m]) — Dafs du 28
zu der Einsicht gelangest, wie es bey ihm heifst, es sey das nicht erdichtet, woraus ein ruhiges Leben und ein ruhiges Gemüth entspringt. Nimm meine Bücher, 29
und du wirst einsehen, wie wahr und übereinstimmend mit der Natur jene Grundsätze sind, welche meine Gemüthsruhe hervorbringen. Wahrlich ein grofses Glück! Ein grofser Wohlthäter, der den Weg dazu zeigt! Und 30
doch haben alle Menschen dem *Triptolemus* [n]) Tempel und Altäre errichtet, der uns milde Früchte schenkte. Dem aber, der die Wahrheit erfand, sie ans Licht her- 31
vorzog, und sie unter alle Menschen verbreitete, (nicht die Wahrheit, die das Leben, sondern die das *Recht-leben* betrifft) [o]) — wer von uns hat *diesem* einen Altar erbauet, einen Tempel oder eine Bildsäule errichtet, oder Gott dafür gepriesen? Aber weil sie uns einen 32
Weinstock oder Getreide gegeben haben, deswegen bringen wir Opfer dar. Dafür aber, dafs sie eine solche Frucht in dem menschlichen Verstande zur Reife

 brin-

l) Der Sinn dieser in diesem Zusammenhange etwas dunkeln Stelle scheint folgender zu seyn: Wenn die Dichter auch die Folgen einer weichlichen Denkuugsart in ihrer Darstellung übertrieben haben, und dafs wir folglich durch eine Täuschung zu dem Schlusse gelangten, dafs wir nicht von den Aufsendingen abhängen dürfen: so wäre doch eine solche Täuschung sehr heilsam.

m) Ein Einwurf des Zuhörers. — In der Antwort zeigt *Epiktet*, indem er den Nutzen der Chrysippischen Schriften darstellt, dafs jene Grundsätze nicht auf Täuschung beruhen, sondern wirklich mit der Natur übereinstimmen, und aus der Vernunft erweislich sind.

n) Es ist bekannt, dafs die Griechen dem Athenischen Könige *Triptolemus* die Erfindung des Ackerbaues zuschrieben.

o) Hier redet Epiktet mit Begeisterung von den Verdiensten *Chrysipps* um die Moralphilosophie. Also war er weit davon entfernt, den Chrysipp zu verachten. Sein Tadel trifft nur diejenigen, welche einen grofsen Vorzug darin setzten, die dialectischen Schriften desselben zu verstehen.

bringen, wodurch ſie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückſeligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptſtück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, ſagte Er [p], ſich ganz ausgemachten
Behauptungen widerſetzt, ſo iſt es ſchwer, eine
Art ausfündig zu machen, ihn von ſeiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von ſeiner Stärke
her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu
belehren ſucht. Denn wenn er ſich ſtets nach jeder
Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann
man denn mit ihm diſputiren?
3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung,
nämlich eine Verhärtung des Verſtandes und eine Ver-
härtung des Zartgefühls [q], wenn nämlich einer ſich
feſt vorgenommen hat, ſelbſt den ganz entſchiedenen
Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 ſpruch nicht fahren zu laſſen. Und doch fürchten die
meiſten von uns das Abſterben des Körpers; daſs uns
aber die Seele abſterbe, dies kümmert uns nicht! Frey-
lich

p) nämlich *Epiktet.* — Dieſe, ſo wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man ſich denn hinzudenken muſs, was vorhergegangen iſt, z. B. hier, daſs einer von den Schülern behauptet habe, es ſey doch eine ſchwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1ſten Hauptſt.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechiſche τὸ ἐντρεπτικὸν gewählt, wenn ich einen beſſern gekannt hätte. Das Wort zeigt das *Gefühl* an, welches macht, daſs wir in uns gehen und uns ſchämen. Der Sinn iſt alſo dieſer: Der Skepticiſmus verhärtet bey einigen den Verſtand, daſs ſie ſelbſt keine Gründe mehr einzuſehen fähig ſind, bey andern aber das Gefühl, ſo daſs ſie ſich nicht ſchämen, ſelbſt, wenn ſie durch unſere Gründe in die Enge getrieben ſind, hinzuzuſetzen: *und dennoch behaupten wir das Gegentheil.*

lich wenn jemand in Anſehung derſelben ſo beſchaffen 5
iſt, daſs er den Gründen eines Andern nicht folgen und durchaus nichts einſehen kann, ſo behaupten wir, daſs er ſich in einem ſchlechten Zuſtande befindet; wenn nur bey jemandem alles Zart- und Schaamgefühl abgeſtorben iſt, ſo ſchreiben wir ihm wol gar Seelenſtärke zu [r]).

Empfindeſt du denn nicht, daſs du jetzt im wa- 6
chenden Zuſtande biſt? — Nein, iſt die Antwort, „ſo wenig, als wenig ich mir im Schlafe vorſtelle, daſs ich wachend bin." — Iſt denn dieſe Vorſtellung nicht
von jener verſchieden? — „Nein!" [s]) — Mit *dieſem* 7
ſollte ich noch diſputiren? Und welches Feuer oder welches Eiſen ſoll ich denn anwenden, daſs er fühle, er ſey todt? Er empfindet es wol; aber er verſtellt ſich. Nun ſo iſt er noch ſchlimmer daran, als der
Todte. Dieſer ſieht den Streit mit der Vernunft nicht; 8
ſchlimm genug. Jener ſieht ihn ein, aber ohne ſich
von der Stelle zu bewegen; noch ſchlimmer. Das 9
Schaam- und Zartgefühl iſt ihm ganz abgeſchnitten; das Erkenntniſsvermögen nicht abgeſchnitten, wol aber
verwildert. Und dies ſollte ich Stärke nennen? Das 10
ſey ferne, wenn ich nicht etwa anch die Frechheit eine Stärke nennen ſoll, mit der die entnervten Wollüſtlinge alles, was ihnen einfällt, öffentlich ſagen und thun.

r) Der Sinn iſt dieſer: Wenn einer die Gründe des Andern im Diſputiren nicht zu faſſen vermag, ſo behaupten wir wol, daſs ſeine Seele ſich nicht in einem guten Zuſtande befinde; wenn er aber ohne Gründe gegen Behauptungen ſtreitet, ſo preiſen wir dies wol gar als Stärke des Genie's.

s) Die hier mit „ " bezeichneten Worte muſs man ſich als die Antwort des Akademikers denken. Denn die Akademiker läugnen ein Kriterium (Kennzeichen der Wahrheit), um eine wirkliche Empfindung von einer eingebildeten zu unterſcheiden.

Sechſtes Hauptſtück.

Ueber die Vorſehung.

1 Wer das Vermögen hat, das richtig zu beurtheilen,
was einem jeden widerfährt [t]), und mit dieſem
Vermögen ein dankbares Herz verbindet, dem wird je-
des Ereigniſs in der Welt leicht Gelegenheit geben, die
2 Vorſehung zu preiſen. Wo nicht, ſo wird der Eine
nicht den Nutzen der Dinge und Ereigniſſe einſehen,
der Andere aber keine Dankbarkeit beweiſen, wenn er
3 auch jenen Nutzen anerkennt. Denn, wenn die Gott-
heit Farben hervorgebracht, uns aber nicht das Vermö-
gen zu ſehen verliehen hätte: was würde es nutzen?
4 Durchaus nichts. Wenn er hingegen uns jenes Vermö-
gen verliehen, aber keine Dinge hervorgebracht hätte,
die Gegenſtände unſerer Sehekraft ſeyn könnten; was
5 hülfe es alsdenn? Durchaus nichts. Wie aber, wenn
Gott zwar beides, nicht aber Licht hervorgebracht
6 hätte? Auch dann wäre es von keinem Nutzen. Wer
iſt es denn, der allen Gegenſtänden die Einrichtung
verlieh, daſs der eine zu dem andern paſſend iſt? —
Wer macht aber, daſs das Schwerdt zur Scheide, und
7 die Scheide zum Schwerdte paſst [u])? Keiner? Wir pfle-
gen

t) τῶν γεγονότων ἑκάστῳ — Dieſe Worte ziehe ich mit *Upton* auf das, was jedem Menſchen widerfährt, weil ich mich nicht von der Richtigkeit der Schweighäuſerſchen Erklärung überzeugen kann, nach der τὰ γεγονότα ἑκάστῳ — accidentia, qualitates, proprietates rei cujusque — bedeuten ſollen, wofür ich bis jetzt einen Beweis aus dem Sprachgebrauche vermiſſe.

u) Vor dieſem Satze: Wer macht aber, daſs das Schwerdt u. ſ. w. muſs man ſich eine Pauſe denken. Die vollſtändige Ideenverbindung in dieſer Stelle iſt folgende: Wer hat alles ſo eingerichtet, daſs es harmoniſch zuſammen wirkt? Um dies zu unterſuchen, wollen wir eine andere Frage aufwerfen: Wer hat gemacht, daſs das Schwerdt zur Scheide paſst? und umgekehrt. — Hier wird jeder zugeben, daſs man einen Künſtler annehmen müſſe, um ſich jene Harmonie zu erklären, da ſie nicht das Werk eines Zufalls ſeyn kann.

gen ja doch gerade aus der Einrichtung eines Dinges zu schliessen, dass es das Werk eines Künstlers, und nicht durch ein Ohngefähr entstanden sey. Beweist nun je- 8
des jener Dinge das Daseyn eines Künstlers; das Sicht-
bare und die Sehekraft und das Licht aber nicht? Das 9
männliche und weibliche Geschlecht aber, und die Neigung derselben zur gegenseitigen Liebe, und das Vermögen, die Theile ihrer Bestimmung gemäss zu gebrauchen — dies sollte nicht von einem Künstler zeugen x)?
Gesetzt aber, es bewiese keinen Künstler; sollte denn 10
nicht *die* Einrichtung des Verstandes, vermöge welcher wir bey der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände nicht geradezu durch den Eindruck derselben Vorstellungen erhalten, sondern auch auswählen und absondern, hinzu setzen, und andere Vorstellungen vermöge jener zusammensetzen, ja sogar von einer Art derselben zu einer andern übergeben, die mit der erstern nur in einer entferntern Verbindung steht — auch dies sollte nicht genug seyn, solche Menschen zu bewegen, und zu vermögen, den Künstler nicht auszuschliessen? Wenig- 11
stens müssten sie uns doch erklären, worin sonst die Ursache von jedem dieser Dinge zu suchen sey, oder die Möglichkeit, wie jene so bewundernswürdigen und künstlichen Dinge zufälligerweise und von selbst entstehen können.

Wie nun? Gehen jene Dinge bey uns allen vor 12
sich? Viele von ihnen bey uns allein, diejenigen nämlich,

x) Ich folge hier der *Schweighäuserschen* Leseart. — Bisher hat *Epiktet* aus der harmonischen Einrichtung der sichtbaren Dinge u. s. w. — der Geschlechter u. s. w. — das Daseyn eines Urhebers der Natureinrichtung zu erweisen gesucht, der sich, gleich dem Künstler bestimmte Zwecke vorgesetzt habe. Jetzt sucht er diesen Beweis aus der vortrefflichen Einrichtung des Verstandes noch zu erhärten. Die Vortrefflichkeit desselben setzt er darin, dass wir nicht blos geradezu durch die Sinne von den Aussendingen Eindruck erhalten, sondern auch Vorstellungen auswählen und absondern (*Abstractions-Vermögen*) und neue Vorstellungen (vermöge der *Ideen-Association*) zusammensetzen und bilden können.

lich, deren das vernünftige Weſen bedarf; viele aber
13 ſind uns auch mit den Vernunftloſen gemein. Begreifen denn auch dieſe das, was vor ſich geht? Keinesweges. Denn etwas anderes iſt es, von etwas Gebrauch machen, und etwas anderes, es zu begreifen. Der Zweck der Gottheit erfordert, daſs die vernunftloſen Weſen von ihren Vorſtellungen Gebrauch machen, daſs
14 wir aber dieſen Gebrauch begreifen [y]). Daher genügt es jenen, zu eſſen, zu trinken, auszuruhen, ſich zu begatten, und dergleichen zu thun, was jedes derſelben thut; uns aber, denen auch das Vermögen, unſere Vorſtellungen zu begreifen [z]), verliehen ward, uns
15 genügt jenes nicht. Vielmehr, wenn wir nicht auf eine beſtimmte Weiſe, nach einer beſtimmten Ordnung, und in Uebereinſtimmung mit unſerer eigenthümlichen Natur und Einrichtung handeln, ſo gelangen wir
16 nicht zu unſerm eigenthümlichen Zwecke. Denn die Handlungen und Zwecke derjenigen, die eine verſchiedene Einrichtung haben, müſſen ebenfalls verſchieden
17 ſeyn. Demjenigen alſo, deſſen Einrichtung nur auf den Gebrauch (ſeiner Vorſtellungen) Beziehung hat, genügt es an dieſem Gebrauche, wie derſelbe auch ſeyn mag. Derjenige aber, deſſen Einrichtung auch das Vermögen, ſeine Vorſtellungen zu begreifen [a]), mit ſich

y) *Epiktet* giebt hier den charakteriſtiſchen Unterſchied zwiſchen den vernunftloſen und vernünftigen Weſen in Anſehung des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Vorſtellungen an. Die Unterſchiede kommen darauf hinaus: 1) Die vernunftloſen Weſen bekommen, wie die vernünftigen, Vorſtellungen, ordnen und verbinden ſie auch ſo, doch nicht auf ſo mancherley Art, als die letztern. 2) Die vernunftloſen und vernünftigen Weſen handeln beide in Uebereinſtimmung mit ihren Vorſtellungen; aber jene folgen ihnen blindlings, ohne Bewuſstſeyn; dieſe können die Urſachen ihrer Handlungen aus ihren Vorſtellungen angeben, und handeln alſo mit Bewuſstſeyn — oder mit ſeinem eigenen Ausdrucke, begreifen den Gebrauch, den ſie von ihren Vorſtellungen machen.

z) d. h. uns unſerer Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn.

a) d. h. Bewuſstſeyn ſeiner Vorſtellungen zu haben.

ſich bringt, der verfehlt ſeines Zweckes, wenn er nicht
auch eine beſtimmte Art zu handeln ſich angewöhnt.
Wie nun? Ein jedes der vernunftloſen Weſen beſtimmte 18
die Gottheit, das eine zur Nahrung, das andere zum
Ackerbau zu dienen, das dritte uns Käſe zu geben, und
ſo jedes zu einem andern ähnlichen Gebrauche. Und
wozu bedürfen ſie bey dieſer Beſtimmung das Vermö-
gen, ſich ihrer Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn, und
dieſelben zu unterſcheiden? Den Menſchen aber ſetzte 19
ſie in die Welt zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und ihrer
Werke [b]); ja nicht nur zur Betrachtung, ſondern auch
zur Erklärung derſelben. Es iſt daher entehrend für 20
den Menſchen, eben da, wo die vernunftloſen Weſen,
anzufangen und zu endigen. Vielmehr, anfangen muſs
er eben daſelbſt; aber endigen, wo die Natur in uns
endigt. Dieſe aber endigt bey der Betrachtung, der 21
Einſicht, und einer naturgemäſsen Aufführung [c]). Seht 22
alſo wohl zu, daſs ihr nicht ſterbet, ohne dieſe Be-
trachtung angeſtellt zu haben.

Doch — ihr macht eine Reiſe nach *Olympia*, um 23
das Werk des *Phidias* [d]) zu ſehen, und ein jeder von
euch hält es für ein Unglück zu ſterben, ohne dieſes
geſehen zu haben. Das aber, wozu es keiner Reiſe 24
bedarf, was einem jeden und ſeinen Handlungen am
nächſten liegt — dies zu betrachten, dazu ſollte es
euch

b) In dieſer Stelle folge ich *Schweighäuſers* Erklärung, nach welcher der Sinn hier dieſer iſt: der Menſch ſey beſtimmt, *ſich ſelbſt* und *die Werke der Gottheit* zu betrachten. Indeſſen läugne ich nicht, daſs mir dieſe Erklärung der Worte hart zu ſeyn ſcheint.

c) Der Sinn iſt dieſer: Der Menſch muſs, wie die Thiere, mit ſinnlichen Vorſtellungen anfangen, aber höher hinaufſtreben zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und der Werke der Gottheit, und mit einer moraliſch guten Aufführung endigen.

d) *Phidias*, ein berühmter Atheniſcher Bildhauer, der, nach *Plinius* um die 84 Olympiade (440 vor Chriſto) blühete. Sein berühmteſtes Werk war die Bildſäule des Jupiters zu Olymp, worauf Epiktet in unſerer Stelle anſpielt. Quinctilian rühmt auſser dieſem vorzüglich eine Minerva zu Athen.

25 euch an Luſt fehlen? Empfindet ihr denn nicht endlich
einmal, was ihr ſeyd, nicht, wozu ihr beſtimmt ſeyd,
nicht, was es ſey, wozu ihr das Betrachtungsvermö-
26 gen erhalten habt? „Aber es giebt doch viel Unange-
nehmes und Beſchwerliches im Leben [e])!" — Giebt
es denn nichts dergleichen zu Olympia? Drückt euch
da nicht die Hitze? Beſchwert euch nicht das Gedrän-
ge? Giebts nicht ſchlechte Bäder? Werdet ihr nicht
naſs, wenn es regnet? Erduldet ihr nicht Lärm und
27 Geſchrey und andere Unannehmlichkeiten? Und doch
erduldet und ertraget ihr dies alles, wie ich glaube,
weil ihr es mit der Pracht des Schauſpiels vergleichet.
28 Gut denn! habt ihr nicht Kräfte erhalten, vermöge de-
ren ihr das Ereigniſs ertragen könnet? Habt ihr nicht
Seelengröſse erhalten? Habt ihr nicht männlichen Muth
29 erhalten? Habt ihr nicht Geduld erhalten? Und was
kümmern mich, wenn ich Seelengröſse beſitze, alle
mögliche Ereigniſſe? Was kann mich aus der Faſſung
bringen oder verwirren? Soll ich denn nicht mein Ver-
mögen dazu gebrauchen, wozu ich es erhalten habe,
ſondern mich über die Ereigniſſe betrüben und darüber
ſeufzen?

30 „Ja! Aber es läuft mir aus der Naſe [f])!" — Wo-
zu haſt du denn Hände, Elender? Nicht auch, um dir
die

e) Ein Einwurf des Gegners. Dieſen widerlegt Epiktet dadurch, daſs ſie doch ſonſt gern ſolche Unannehmlichkeiten ertragen, um nur ihre Begierde zu befriedigen, und daraus, daſs wir in unſerer Einrichtung Eigenſchaften erhalten haben, dieſen Unannehmlichkeiten Widerſtand zu leiſten.

f) Der Einwurf des Gegners. Es giebt doch, will er ſagen, ſo viel Unangenehmes in der Welt, wovon ſich gar kein Nutzen abſehen läſst. Das Beyſpiel ſcheint uns zu niedrig zu ſeyn. Die alten Philoſophen waren in ihrer Wahl nicht ſo ängſtlich. Bey der Widerlegung des Gegners zeigt Epiktet erſtlich, daſs er ja ein Mittel dagegen habe. Und da der Gegner noch weiter mit der Frage in ihn dringt: Aber wozu denn? — ſo antwortet er: Damit der Menſch Gelegenheit habe, alle ſeine Kräfte anzuwenden und alſo auch auszubilden. Dies erläutert er durch das Beyſpiel vom *Herkules*.

die Nase abzuwischen? — „Also ist es der Vernunft ge- 31
mäfs, dafs es auch jene Unreinigkeit in der Welt giebt?"
— Wie viel besser ist es aber nicht, dir die Nase zu
reinigen, als Klagen zu führen? Und, was, denkst du 32
denn, wäre wol *Herkules* geworden, wenn es nicht ei-
nen solchen Löwen und eine Wasserschlange, und einen
Hirsch, und einen wilden Eber, und ungerechte und wil-
de Menschen gegeben hätte, die er vertrieb oder säu-
berte? Und was hätte er wol gethan, wenn es nichts 33
von der Art gegeben hätte? Nicht wahr? er hätte sich
eingewickelt und geschlafen. Also wäre er erstlich kein
Herkules geworden, wenn er sein ganzes Leben in sol-
cher Weichlichkeit und Ruhe verschlafen hätte; und,
wenn er es auch geworden wäre, wozu hätte er ge-
nützt? Welchen Nutzen hätten seine Arme, seine übri- 34
ge Stärke, seine Standhaftigkeit und sein Edelmuth ge-
habt, wenn nicht solche Gefahren und Gegenstände ihn
erschüttert, und seine Kräfte geübt hätten? Wie nun? 35
Solltest du dir dieses selbst verschaffen, und dir Mühe
geben, irgend woher einen Löwen, einen Eber, eine
Wasserschlange an deinen Aufenthaltsort zu bringen?
Das wäre thöricht und rasend. Da sie aber da waren, 36
und sich ihm darboten, so waren sie bequem, um den
Herkules zu zeigen und zu üben [g]).

Wohlan also auch du! Erwäge du auch dies, und 37
dann siehe auf die Kräfte, die du erhalten hast. Hast
du diese betrachtet, so sprich: „Bringe nun, Zevs,
jede Gefahr, welche dir gefällt, denn ich habe eine
solche natürliche Einrichtung, die mir von dir verlie-
hen ward, und besitze solche Mittel, dafs ich mir aus
allen Ereignissen einen Schmuck verschaffen kann!"
Aber so nicht [h])! Vielmehr sitzet ihr da, fürchtet, dafs 38
jenes

g) Der Sinn ist leicht: Um alle Tugenden zu entwickeln, zu deren Besitz der Mensch gelangen kann, war es wichtig und nothwendig, dafs es Widerstände gäbe.

h) So handelt ihr nicht, sondern ergebt euch der Muthlosigkeit, deren natürliche Folge die Irreligiosität ist.

jenes ſich ereignen möge, und wehklaget, trauert und
39 ſeufzet über das, was euch widerfahren iſt. Hernach
beſchwert ihr euch über die Götter. Denn was iſt an-
ders die Folge dieſer Muthloſigkeit, als Gottloſigkeit?
40 Und doch hat uns die Gottheit nicht nur ſolche Kräfte
verliehen, vermöge deren wir jedes Ereigniſs ertragen
können, ohne durch daſſelbe niedergeſchlagen oder
gedemüthigt zu werden; ſondern ſie hat uns auch —
das Werk eines guten Königs und wahrhaften Vaters! —
dieſe Würde ſo verliehen, daſs wir in Anſehung derſel-
ben weder Zwang noch Hinderniſſe kennen, und ſie ſo
ganz in unſere Gewalt geſtellt, daſs ſie ſich ſogar ſelbſt
keine Macht vorbehalten hat, um ſie einzuſchränken
41 und zu hindern. Und von dieſem, das ihr als euer
Eigenthum in freyem Beſitze habt, macht ihr keinen
Gebrauch; empfindet es nicht, was und von wem ihr
42 es erhalten habt; ſondern ſitzet trauernd und weinend,
indem Einige von euch gegen den Geber blind ſind,
und ihren Wohlthäter nicht erkennen; und Andere von
Muthloſigkeit zu Beſchwerden und Klagen über die
43 Gottheit verleitet werden. Und doch will ich dir be-
weiſen, daſs du zur Seelengröſse und zum Muthe Mit-
tel und Anlagen erhalten haſt. Du aber zeige mir,
welche Mittel du zum Tadeln und Klagen erhalten
haſt [i])!

Sieben-

i) Die Belehrung, welche Epiktet in dieſer Stelle ſeinem Schüler ertheilt, kommt dem Sinne nach darauf hinaus: Dem Menſchen wurden gegen alle Uebel, die ihn treffen können, vermöge ſeiner Anlage Mittel gegeben, z. B. Seelengröſse, Geduld — und ſich dieſe zu verſchaffen, ſteht ganz allein in ſeiner Gewalt. Aber kein ſeiner eigenen Freyheit überlaſſenes Mittel giebt es für ihn, zu klagen und die Gottheit zu tadeln; hier verhält er ſich ganz leidend, und thut auf ſeine Würde, als Menſch und freyes Weſen, Verzicht.

Siebentes Hauptſtück.

Von dem Gebrauche der ändernden, hypothetiſchen und ähnlicher Schluſsarten [k]).

Der groſse Haufe verkennt es, daſs die Beſchäfftigung 1
mit den ändernden und hypothetiſchen Schluſs-
arten, ferner mit denjenigen, die aus dem Gefragten
folgern, und überhaupt mit allen der Art in Beziehung
auf die Pflicht ſtehe. Wir unterſuchen nämlich in An- 2
ſehung eines jeden Gegenſtandes, wie der rechtſchaffene
Mann die Behandlungs- und Umgangs-Art finden kön-
ne, die ſich in Abſicht auf denſelben geziemt. Alſo 3
entweder ſie müſſen ſagen, daſs der Rechtſchaffene ſich
nicht auf Fragen und Antworten einlaſſe; oder auch,
daſs, wenn er ſich darauf einläſst, er ſich nicht darum
bekümmere, ohne Abſicht, und wie es ſich trifft, zu
fragen und zu antworten. Wenn ſie aber keines von 4
beidem zugeben, ſo müſſen ſie nothwendig geſtehen,
daſs man eine Unterſuchung über diejenigen Themata [l]),
womit das Fragen und Antworten es vorzüglich zu thun
hat, anſtellen müſſe. Denn was verſpricht man ſich 5
von einer Unterſuchung [m])? Die Wahrheit feſtzuſetzen,
das

k) Dieſes Kapitel iſt ſehr ſchwierig, und könnte vielleicht für die meiſten Leſer einer Ueberſetzung ohne Schaden unüberſetzt bleiben. Jedoch möchten Andere ſie ungern entbehren. λόγου μεταπίπτοντες kommen, wie es ſcheint, beym *Arrian* bald in einer weitern (wie II, 16, 13.), bald, wie hier, in einer engern Bedeutung vor. In der erſtern ſind es *Trugſchlüſſe* überhaupt; in der letztern ſolche, die der Form nach richtig ſind, aber dadurch einen falſchen Schluſs geben, daſs die Prämiſſen und Sätze, die darin enthalten ſind, bald in dieſer, bald in jener Bedeutung genommen werden.

l) τόποι ſind ſedes doctrinarum — einige Hauptlehren aus einer Wiſſenſchaft.

m) λόγος iſt hier eine philoſophiſche Diſputation, wodurch die Wahrheit ausgemacht werden ſoll. Epiktet zeigt nun, welche Eigenſchaften erforderlich ſind, wenn man bey einer ſolchen Unterſuchung zu

das Unwahre wegzuräumen, von dem Ungewiſſen den
6 Beyfall zurückzuhalten. Iſt es nun genug, dies allein
zu wiſſen? — „Ja es iſt genug," ſagt man. Alſo iſt
es auch für den, der bey dem Gebrauche der Münzen
nicht irren will, dieſe Vorſchrift gehört zu haben:
Die ächten Drachmen muſst du annehmen, und die un-
7 ächten verwerfen? — „Nein, das iſt nicht genug." —
Was muſs er ſich denn auſserdem verſchaffen? — „Was
anders, als das Vermögen, die ächten und unächten zu
8 prüfen und zu unterſcheiden?" Alſo reicht auch in Anſe-
hung einer Unterſuchung, das, was wir oben geſagt
haben, nicht hin, ſondern man muſs auch im Stande
ſeyn, das Wahre, das Unwahre und Ungewiſſe zu prü-
9 fen und zu unterſcheiden? — „Ja freylich!" — Was
giebt man ferner für eine Vorſchrift in Anſehung einer
Unterſuchung? Gieb das zu, was aus dem, was du
10 richtig eingeräumt haſt, hergeleitet wird. Wohlan
denn, iſt es hier genug, dieſe Vorſchrift zu kennen?
Nein, das iſt nicht genug; man muſs auch wiſſen, wie
ein Satz aus dem andern folgt, wenn er aus einem,
und wenn er aus mehrern zuſammengenommen folgt.
11 Muſs alſo derjenige, der im Geſpräche eine ſolche Un-
terſuchung anſtellen will, ſich nicht nothwendig auch
die Geſchicklichkeit erwerben, für ſeine Behauptungen
Beweiſe zu führen, Andere bey ihren Beweiſen zu ver-
ſtehen, und ſich nicht durch ihre Trugſchlüſſe, als
12 wenn ſie Beweiſe wären, blenden zu laſſen? Daher ha-
ben wir uns auch um Kenntniſſe und Uebung in den
Schlüſſen und Schluſsarten bemühet n), und ihre Noth-
wendigkeit eingeſehen.

Bis-

zu dem Zwecke derſelben, zur Erkenntniſs der Wahrheit, gelangen ſoll. Dazu gehört denn auch die Kenntniſs der verſchiedenen Schluſsarten, und der Cautelen, die man zu beobachten hat, um nicht durch Trugſchlüſſe getäuſcht zu werden.

n) Eigentlich: daher iſt auch die Beſchäfftigung mit den Schlüſſen u. ſ. w. und die Uebung darin, uns, d. h. den Stoikern, gekommen.

Epiktet

Bisweilen aber folgt aus den Vordersätzen, die 13
wir zugegeben haben, etwas Unwahres; aber nichts
desto weniger folgt es doch daraus. Was geziemt sich 14
mir, in diesem Falle zu thun? Das Unwahre anzuneh-
men? Wie wäre aber das möglich? Etwa sagen: ich 15
hätte nicht mit Recht das zugegeben? Aber selbst das
wird nicht verstattet. Oder, dass es aus dem Zugege-
benen nicht folge? Aber auch dies räumt man dir nicht
ein. Was ist also hiebey zu thun? So wie, um noch 16
jetzt schuldig zu seyn, es nicht genug ist, Geld ge-
borgt zu haben, sondern dass man noch in der Schuld
geblieben und sie nicht bezahlt haben muss — sollte es
nicht eben so auch hier nicht hinreichen, um die Be-
hauptung des Andern zuzugeben, die Vordersätze ein-
geräumt zu haben, sondern auch bey dieser Einräumung
zu verharren o)? Und in der That, so lange die Vor- 17
dersätze so bleiben, wie wir sie eingeräumt haben, so
müssen wir nothwendig bey dem Zugestandenen bleiben,
und die Folgerung aus demselben zugeben. Wenn sie 18
aber nicht so bleiben, wie sie eingeräumt wurden, so
müssen wir schlechterdings auch nicht die Folgerung ein-
räumen, und nicht das annehmen, was aus unsern Sätzen
nicht folgt p). Denn es geht uns nicht an, und folgt 19
nicht

Epiktet nimmt also, wie es scheint, an, dass die Dialektik oder Logik von den Stoikern hauptsächlich bearbeitet worden, um ihre Behauptungen in der Sittenlehre zu stützen. Das ist aber wol historisch unrichtig. Die Dialektik wurde wol ausgebildet, ihre Physik und theoretische Philosophie überhaupt gegen die Angriffe der skeptischen Akademiker zu vertheidigen.

o) So weit ich sehe, ist der Sinn dieser: Soll überhaupt eine Untersuchung stattfinden, und Sätze aus andern festgestellt werden, so muss man nicht nur die Vordersätze einräumen, sondern auch die Folgerung, wenn sie nemlich richtig aus den Vordersätzen gefolgert ist.

p) Bey dieser Uebersetzung liegt die Leseart zum Grunde, die *Schweighäuser* zuerst in den Text aufgenommen hat. Die ältern Ausgaben haben hier eine Lücke und die *Uptonsche* giebt keinen auch nur erträglichen Sinn.

nicht aus unserer Behauptung, was man vorbringt, weil wir von der Einräumung der Vordersätze abgestanden
20 sind. Man muss also auch solche Vordersätze, und diejenige Veränderung und Verdrehung derselben kennen lernen, vermittelst deren sie bey der Frage, oder bey der Antwort, oder beym Schliessen, oder dergleichen, eine Verdrehung erleiden, und den Unverständigen Veranlassung zur Verwirrung geben, welche die Folgerung
21 aus ihnen nicht sehen. Weswegen denn? Um nicht in dieser Rücksicht [q]) gegen das Geziemende und auf eine verwirrte Art zu handeln.

22 Eben dies gilt in Ansehung der Bedingungen und der bedingten Sätze. Denn bisweilen muss einer nothwendig eine Bedingung fordern (postuliren), als eine
23 Brücke zu dem Folgerungssatze. Muss man denn jede verlangte Bedingung einräumen, oder nicht jede? und,
24 wenn nicht jede, welche denn [r])? Wenn man aber die Bedingung einmal eingeräumt hat, muss man denn beständig bey der Behauptung derselben bleiben? oder bisweilen davon abstehen, das, was daraus folgt, annehmen, und was mit der Annahme streitet, verwerfen? —
25 „Ja, so ist es." — Aber nun sagt jemand: Ich will machen, dass, wenn du mir die Bedingung einer möglichen Sache einräumest, du zu dem Unmöglichen hingeleitet werdest [s]); — soll sich der Kluge mit einem sol-

q) ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, i. e. in hoc loco sc. philosophiae, in der Logik oder Dialektik nemlich.

r) Die Worte, welche hier in den ältern Ausgaben *Arrians* folgen: περὶ τίνος ἡ σκέψις; περὶ καθήκοντος, stehen offenbar auf der unrechten Stelle, und sind, wie *Schweighäuser* mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthet, von einem Leser am Rande beym 21 §. angemerkt und nachher in den Text herein gekommen; daher *Upton* sie schon mit dem Verbannungszeichen bemerkt, und *Schweighäuser* sie ganz aus dem Texte weggelassen hat.

s) Man sieht, dies sind die Worte eines Sophisten. Nun, sagt *Epiktet*, muss man sich mit einem solchen entweder gar nicht einlassen, oder wenn man es thut, alle jene Regeln und Vorschriften kennen, wel-

solchen gar nicht einlassen, sondern die Untersuchung und Unterhaltung mit ihm vermeiden? Aber wen giebt 26
es sonst noch, der solchen Untersuchungen gewachsen ist? der im Fragen und Antworten geschickt ist? ja, der nicht zu betrügen und zu täuschen ist? Oder, soll er 27
sich mit ihm einlassen, aber sich nicht darum kümmern, aufs Gerathewohl, und wie es sich trifft, bey der Untersuchung zu verfahren? Wie muss denn noch ausserdem ein solcher beschaffen seyn, wie wir ihn, unserer Einsicht zufolge, verlangen? — Aber ist er ohne eine sol- 28
che Uebung und Vorbereitung im Stande, die Folgen seiner Sätze zu behaupten? Dies sollen sie uns zei- 29
gen! — und alle jene Untersuchungen sind überflüssig, und unserer Vorstellung von einem vortrefflichen Manne unwürdig t).

Wie? sind wir noch untheilig, sorglos und träge, 30
und suchen Gelegenheiten, uns zu entschuldigen, um nicht zu arbeiten und wachen, und unsere eigene Vernunft auszubilden? — „Wenn ich nun darin irre, habe 31
ich denn meinen Vater umgebracht?" u) — Elender! war denn hier dein Vater, dass du ihn umbringen konntest? Was hast du denn gethan? Das einzige Versehen, welches in diesem Falle stattfand, das hast du begangen. Eben dieses wandte ich auch einmal gegen den 32
Rufus x) ein, als er mir Vorwürfe darüber machte, dass ich das, was in einem Schlusse ausgelassen war, nicht

 be-

welche dazu dienen, seine Trugschlüsse einzusehen, und sie in ihrer Blösse darzustellen. Sich gar nicht mit einem einlassen, kann der Kluge nicht: denn sonst muss es ja ein Andrer, und dann wäre dieser der Klügere. — Sich aber darauf einlassen, und aufs Gerathewohl dabey verfahren, das geht noch weniger an; und folglich ist die Kenntniss der Schlussarten dem klugen Manne nothwendig.

t) Der Sinn ist dieser: Alsdann müssen wir die Dialektik ganz fahren lassen.

u) Eine sprichwörtliche Redensart, wodurch ein grosses Verbrechen angedeutet wird; eben so wie nachher der Ausdruck: das Capitol anzünden, in einem ähnlichen Verstande genommen wird.

x) Von *Musonius Rufus* oben I, 1, 27.

bemerkt hatte. „Habe ich denn, ſagte ich, das Capi-
tol in Brand geſteckt?" — „Elender! verſetzte er, iſt
33 nicht hier das, was vorbeygelaſſen iſt, das Capitol?"[y]) —
Oder ſind *das* nur Vergehungen, das Capitol in Brand zu
ſtecken und den Vater umzubringen? Ohne Zweck und
Abſicht aber und aufs Gerathewohl von unſern Vorſtel-
lungen Anwendung machen, den Zuſammenhang der
Rede, die Folge und Gültigkeit der Beweiſe nicht be-
greifen, und überhaupt nicht beym Fragen und Antwor-
ten zu ſehen, was aus unſern Behauptungen flieſst —
iſt nichts von allem dieſem ein Vergehen?

Achtes Hauptſtück.

Geſchicklichkeiten ſind für Ungebildete gefährlich [z]).

1 Auf eben ſo viele Arten, als gleichbedeutende Sätze
verändert werden können, auf eben ſo vielerley
Weiſe können die Schlüſſe der Redner und die abge-
kürzten Schlüſſe [a]) in den Reden verändert werden.
2 Ein Beyſpiel davon giebt folgender Schluſs: „Wenn
du mir Geld abgeliehen, und es nicht wieder zurück-
gegeben haſt, ſo biſt du mir noch ſchuldig. Nun haſt
du mir weder abgeliehen, noch mir zurückgegeben;
3 alſo biſt du mir nicht ſchuldig." [b]) — Es ſchickt ſich
für

y) d. h. Hier war nichts, worin du dich verſehen konnteſt, als gerade der Schluſs, und hierin haſt du dich verſehen, und verdienſt alſo Vorwürfe.

z) Die Ueberſchrift zielt auf den 8. und folgende §phen.

a) Epicheremata und Enthymemata. Die erſte Art von Schlüſſen ſind ſolche, womit man ſeinen Gegner angreift, und insbeſondere Schlüſſe, wie ſie von den Rednern gebraucht werden. Und wahrſcheinlich iſt dieſes Capitel ein Bruchſtück aus Epiktets rhetoriſchen Vorträgen. *Enthymeme* ſind abgekürzte Schlüſſe, z. B. Cajus iſt ſterblich, denn er iſt ein Menſch. — Hier fehlt der Oberſatz: alle Menſchen ſind ſterblich.

b) Hier folgten nun die verſchiedenen Arten, die Form dieſes Schluſſes, der Richtigkeit deſſelben unbeſchadet, zu verändern, welche *Arrian*, als minder wichtig und bekannt genug, ausgelaſſen hat.

für keinen beſſer, damit fertig umzugehen, als für
einen Philoſophen. Denn da ein Enthymema ein abge-
kürzter Schluſs iſt, ſo iſt offenbar derjenige, der in
vollſtändigen Schlüſſen geübt iſt, eben ſo geſchickt in
Anſehung des unvollſtändigen.

„Warum üben wir uns denn nicht ſelbſt und unter 4
einander in dieſer Gattung von Schlüſſen?" c) — Weil 5
wir auch jetzt, ob wir uns gleich nicht darin üben,
und, ſo viel an mir liegt, nicht an der ſorgfältigen
Ausbildung unſers ſittlichen Charakters verhindert wer-
den, dennoch keine Fortſchritte in der Tugend machen.
Was darf man denn erwarten, wenn wir noch dieſe Be- 6
ſchäfftigung übernehmen, da ſie uns nicht nur an der
Beſchäfftigung mit dem Nothwendigen ſtören, ſondern
auch eine groſse Veranlaſſung zur Einbildung und zum
Hochmuthe werden würde? Denn es iſt eine groſse 7
Kunſt, Beweiſe zu führen und Ueberzeugung zu bewir-
ken, vorzüglich wenn ſie durch mehrere Uebung ver-
vollkommnet wird, und durch die Wahl der Worte ei-
nen gewiſſen Schmuck erhält: denn überhaupt bringt 8
jede Geſchicklichkeit, die ſich bey ungebildeten und
ſchwachen Menſchen findet, die Gefahr mit ſich, daſs
ſie darauf ſtolz und eingebildet werden. Durch welche 9
Kunſt ſoll man nun einen Jüngling, der ſich darin aus-
zeichnet, überführen, daſs er nicht, ſo zu ſagen, eine
Zugabe zu jener Geſchicklichkeit, ſondern *dieſe* viel-
mehr eine Zugabe zu ihm ſeyn müſſe d)? Wird er nicht 10
alle dieſe Gründe mit Füſsen treten, voll Stolz und Auf-

c) Eine Einwendung, die *Epiktet* ſich ſelbſt im Namen ſeiner Schüler macht. — Da die Diſputirkunſt ſo wichtig iſt, ſagen ſie, warum läſst du uns nicht, wie andere Lehrer, darin Uebungen anſtellen? — Die Antwort kömmt darauf hinaus, daſs ſie noch nicht ſo groſse Fortſchritte in ihrer ſittlichen Bildung gemacht haben, daſs ſie ohne Gefahr für dieſe die Uebungen in der Dialektik anſtellen dürften.

d) d. h., daſs er ſich ſelbſt und die Bildung ſeiner Sittlichkeit für wichtiger, als die Beredtſamkeit und die Ausbildung derſelben anſehen müſſe.

geblasenheit unter uns einhergehen, ohne die Erinnerung zu ertragen, was er habe fahren lassen, und wohin er sich verirrt habe [e]).

11 „Wie denn? War *Plato* nicht ein Philosoph?" [f])
War denn *Hippokrates* nicht ein Arzt? Doch siehest du,
12 wie beredt Hippokrates ist. Ist nun diese Beredtsamkeit eine Geschicklichkeit des Hippokrates, in wieferne er ein Arzt ist? Warum mischest du denn Dinge zusammen, die nur zufälligerweise bey denselben Menschen zusam-
13 menkommen? Wenn *Plato* schön und stark war, soll denn auch ich mich eifrig bemühen, schön und stark zu werden? Als wenn *das* zur Philosophie nothwendig wäre, weil einmal ein Philosoph zugleich schön und
14 ein Philosoph war? Willst du es denn nicht bemerken und unterscheiden, durch welche Eigenschaft die Menschen Philosophen werden, und welche sie aus andern Ursachen haben? Gut! wenn ich ein Philosoph wäre,
15 müsstet denn auch ihr lahm werden [g])? Wie nun? Verbanne ich denn diese Geschicklichkeiten? Das sey ferne! so wenig als das Vermögen zu sehen. Doch — wenn man mich fragte, worin das Gut des Menschen bestehe? so kann ich nichts anderes antworten, als in einer bestimmten Art von seinen Vorstellungen Gebrauch zu machen [h]).

Neun-

e) d. h. dass er das Wichtigere, die Sorge für seine sittliche Ausbildung, verabsäume, und die Beredtsamkeit studiere, die nicht nothwendig zu einem Philosophen erfordert wird.

f) Ein Einwurf, den Epiktet sich macht: Aber *Plato* war doch ein Philosoph, und doch zugleich ein beredter Mann, ein künstlich gebildeter Redner. Diesen Einwurf widerlegt Epiktet durch eine andere Instanz. Auch *Hippokrates*, sagt er, war ein beredter Mann; aber wer wird darum die Beredtsamkeit zum nothwendigen Erfordernisse eines Arztes machen; nur zufälliger Weise trafen beide Geschicklichkeiten in Einer Person zusammen.

g) *Wenn ich ein Philosoph wäre*, bescheidene Sprache! — Das Folgende zielt darauf, dass *Epiktet* lahm und überhaupt von der Natur in Ansehung seines Leibes sehr stiefmütterlich ausgerüstet war.

h) Der Sinn ist dieser: er will nicht diese Geschicklichkeiten aufgehoben

Neuntes Hauptstück.

Von den Folgerungen aus dem Grundsatze: daſs wir mit der Gottheit verwandt ſind.

Wenn das wahr iſt, was die Philoſophen von der Ver- 1
wandtſchaft der Menſchen mit der Gottheit behaupten: was bleibt den Menſchen anders übrig, als auf die Frage: was für ein Landsmann biſt du? mit dem *Sokrates*, nicht ein Athener, oder Korinthier, ſondern ein *Weltbürger*, zu antworten [i])? Denn warum nen- 2
neſt du dich einen Athener? und warum giebſt du dir den Namen nicht von jenem kleinen Winkel, worin dein Leib zur Welt gekommen? Offenbar legſt du dir ja den Namen eines Atheners oder Korinthiers von dem Wichtigern bey, das nicht nur jenen Winkel und dein ganzes Haus in ſich enthält, ſondern auch den Raum überhaupt, wo das Geſchlecht deiner Vorfahren bis auf dich fortgepflanzt worden iſt. Wer alſo die Weltregierung be- 3
griffen hat, und zu der Einſicht gelangt iſt, daſs das gröſste, wichtigſte und ausgebreitetſte Gemeinweſen unter allen dasjenige iſt, das aus dem Menſchen und der Gottheit beſteht; daſs aus dieſem der Lebensſaame her- 4
zuleiten iſt, der nicht nur deinen Vater oder deinen Groſsvater, ſondern alles, was auf Erden erzeugt und gebohren wird, ins Leben bringt, vorzüglich die vernünfti-

ben wiſſen, aber auch nicht, daſs man darin das höchſte Gut des Menſchen ſetze. — Die letzten Worte ſind wahrſcheinlich verdorben; ich habe überſetzt, als wenn es hieſse: *ὅτι ποιὰ προαίρεσις χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν*, certa ratio viſis utendi. —

i) Dies iſt eine Anſpielung auf den bekannten Ausſpruch des Sokrates, den *Cicero* (Tuſc. V, 37.) mit folgenden Worten berichtet: Socrates quum rogaretur, cujatem ſe eſſe diceret: *Mundanum*, inquit. Totius enim mundi ſe incolam et civem arbitrabatur. *Sokrates* wollte unſtreitig damit ſagen, daſs er ſich verbunden fühle, für das Wohl der Menſchheit, ohne Rückſicht auf Vaterland und nähere Mitbürgerſchaft, zu wirken. Den Ausſpruch wendet *Epiktet* auf ſeine Weiſe, durch eine Art von moraliſecher Auslegung, auf die Ermunterung zum pflichtmäſsigen Betragen an.

5 nünftigen Weſen — denn nur dieſe ſind zum Umgange
mit der Gottheit beſtimmt, mit welcher ſie durch die
6 Vernunft verbunden ſind — warum nennt ein ſolcher
ſich nicht einen Weltbürger? warum nicht einen Sohn
Gottes? Warum fürchtet er irgend etwas in der Welt?
7 Iſt ja doch die Verwandtſchaft mit dem Kaiſer oder ir-
gend einem andern Mächtigen in Rom hinreichend, fern
von aller Unruhe, Verachtung und Furcht zu leben;
und der Gedanke, Gott zum Schöpfer, Vater und Ver-
ſorger zu haben, ſollte uns nicht der Furcht und Trauer
8 überheben? — „Aber woher bekomme ich Nahrung,
wenn ich nichts habe?" k) — Und auf welche Weiſe
verlaſſen denn die Sklaven und Ueberläufer ihre Herren,
und worauf ſetzen ſie dabey ihr Vertrauen? auf ihre
Ländereyen, auf ihre Bedienten, auf ihr Silberge-
ſchirr? — Auf keinen, als auf ſich ſelbſt. Und doch
9 fehlt ihnen ihr Unterhalt niemals. Der Philoſoph aber
ſollte nur im Vertrauen auf Andere ſeine Reiſe ins Aus-
land antreten, nur *der* nicht ſelbſt für ſich Sorge tra-
gen, noch niedriger und muthloſer ſeyn, als die unver-
nünftigen Thiere, deren jedes ſich ſelbſt genug iſt, we-
der an ſeinem eigenthümlichen Unterhalte Noth leidet,
noch einer zweckmäſsigen und vernünftigen Lebensart
verfehlt?

10 Ich für meinen Theil dächte, der Alte l) ſollte
hier ſitzen, nicht um ſo viel zu bewirken, daſs ihr euch
nicht herabwürdigtet, nicht muthloſe und unedle Ge-
11 ſpräche über euch hieltet; ſondern daſs es keine Jüng-
linge der Art unter euch gebe, welche durch die Kennt-
niſs

k) Ein Einwurf, den ſich *Epiktet* im Namen eines Schülers macht. Der Sinn deſſelben iſt dieſer: Ich wollte wol Vertrauen auf die Gottheit ſetzen; aber woher nehme ich den Unterhalt, zumal wenn ich meine philoſophiſchen Studien fortſetzen, und daher auf Reiſen gehen will? ſiehe §. 9, wenn man dieſen Abſchnitt nemlich von den Reiſen der Jünglinge verſtehen will, welche die Philoſophie ſtudierten, und es nicht mit *Schultheſs* auf die Philoſophen bezieht, die gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlaſſen.

l) Der *Alte* iſt beym *Epiktet* ein beſcheidener Name für *Lehrer*.

nifs von unserer Verwandtschaft mit Gott, und durch
die Einsicht, dafs der Leib und seine Bedürfnisse, und
alles, was uns deswegen zur Ernährung und Erhaltung
des Lebens nothwendig ist, eben so viele Fesseln für
uns sind, zu dem Wunsche gebracht würden, jene Ban-
de als beschwerliche und unerträgliche Bürden wegzu-
werfen und zu ihren Verwandten hinzugehen m), und 12
euer Lehrer und Erzieher müfste, wenn er *der* wäre,
der er seyn sollte, folgenden Streit mit euch führen.
Ihr ginget zu ihm und sagtet: „Wir können es nicht
mehr aushalten, *Epiktet*, an diesen Leib gefesselt zu
seyn, demselben Nahrung und Trank, und Ruhe und
Reinlichkeit zu verschaffen, und seinetwegen bald die-
sem, bald jenem zu fröhnen n). Sind diese nicht gleich- 13
gültige Dinge, die uns nichts angehen? und ist der
Tod nicht kein Uebel? Sind wir nicht Verwandte der
Gottheit und von ihr hergekommen? Lafst uns denn 14
dahin gehen, woher wir gekommen sind; lafst uns die
Bande zerreifsen, die uns fesseln und drücken. Hier
giebt es Räuber und Diebe, und Gerichtsstühle und so-
genannte Alleinherrscher o), die des Leibes und seiner
Bedürfnisse wegen über uns Gewalt zu haben glauben.
Lafs uns denn diesen zeigen, dafs sie über keinen Ge- 15
walt haben p)." Hierauf müfste ich denn antworten: 16

 „War-

m) Es ist nicht so, will *Epiktet* sagen, wie es seyn sollte. Ich mufs euch, so wie die Sachen jetzt stehen, ermahnen, nicht muthlos zu seyn. Und doch sollte, wenn ihr zur richtigen Einsicht von eurer Verwandtschaft mit der Gottheit gelangt wäret, meine Bemühung eher darin bestehen müssen, euch von dem Vorsatze zurückzuhalten, euer Leben, als eine unerträgliche Bürde, zu zerstören, und zur nähern Vereinigung mit den Göttern zurückzukehren.

n) Denn die körperlichen Bedürfnisse machen uns von andern Menschen abhängig.

o) *so genannte*, weil sie nemlich nicht die Gewalt haben, welche man ihnen beyzulegen pflegt, indem sie den freyen Mann, der sein Leben nicht achtet, schlechterdings nicht zwingen können.

p) Die Schüler verlangen also die Erlaubnifs, sich selbst das Leben nehmen zu dürfen. Es ist bekannt, dafs das Stoische Moralsystem den Selbst-

„Wartet auf Gott, ihr Menſchen! Wenn er euch das
Zeichen zum Abzuge giebt q), und euch von dieſem
Frohndienſte befreyet, dann ſcheidet hin zu ihm. Für
jetzt aber erduldet es, auf dem Platze zu leben, auf
17 den er euch hingeſtellt hat. Kurz iſt ja nur die Zeit
des Bleibens, und leicht für die, welche ſo geſinnt ſind.
Denn was für ein Tyrann, was für ein Dieb, was für
Gerichtshöfe ſind denen furchtbar, die den Leib uns
ſeine Bedürfniſſe nicht achten? Bleibet; gehet nicht
ohne vernünftige Entſchlieſsung von hier weg!"

18 Auf eine ſolche Weiſe ſollte der Lehrer mit edel-
19 geſinnten Jünglingen umgehen. Aber was geſchieht
nun? Todt iſt der Lehrer; todt ſeyd auch ihr r). Wenn
ihr euch heute geſättigt habt, ſo ſitzet ihr und weinet
über den morgenden Tag, woher ihr euren Unterhalt
20 nehmen ſollt? Elender! haſt du etwas, ſo wirſt du es
genieſsen s); haſt du nichts, ſo wirſt du aus dem Leben
ſcheiden. Die Thüre iſt offen. Warum trauerſt du?
Wo iſt hier noch Raum zu Thränen? Wo noch Gele-
genheit zur Schmeicheley? Warum ſoll der eine den
andern beneiden? Warum ſoll er diejenigen anſtaunen,
die viele Schätze haben, oder im Beſitze der Macht ſind,
vor-

Selbſtmord erlaubte. Aber *Epiktet* ſchränkte dieſe Erlaubniſs wenigſtens ſo ſehr ein, daſs nach ſeiner Einſchränkung dieſe Erlaubniſs äuſserſt ſelten ſtattfinden kann. Und in der That iſt die Moralität des Selbſtmordes den Grundſätzen der Stoa ſchnurſtracks entgegen, wie ich in der Abhandlung über Epiktets Philoſophie ausführlicher zeigen werde.

q) ὅταν σημήνῃ [ſcil. ὁ Θεὸς τὸ ἀνακλητικὸν], ſi receptui caneret. Das Bild iſt von einem Feldherrn hergenommen, der zum Rückzuge blaſen läſst. So wie die Kriegsleute bis dahin jeder in ſeinem Poſten bleiben müſſen, ſo muſs auch der Menſch hier im Leben verweilen, ſo lange es die Gottheit will.

r) *Todt ſeyn* bedeutet hier: ſaumſelig in der Erfüllung ſeiner Pflichten. Der beſcheidene *Epiktet* legt ſich immer ſelbſt zum Theil die Schuld bey, daſs ſeine Schüler in der Tugend nicht gröſsere Fortſchritte gemacht haben.

s) Im Originale: ἂν σχῇς, ἕξεις. Dieſe Wendung läſst ſich im Deutſchen nicht nachmachen. Ich habe daher nur den Sinn ausgedruckt.

vorzüglich wenn ſie zugleich ſtark und zum Zorn ge-
neigt ſind? Was können ſie uns thun? Wir bekümmern 21
uns ja nicht um das, was ſie thun können; und das,
warum wir uns bekümmern, das können ſie nicht thun [t]).
Wer kann alſo einen Menſchen von dieſer Denkungsart
beherrſchen? Wie verhielt ſich *Sokrates* gegen derglei- 22
chen? Gerade wie *der* ſich verhalten muſs, der über-
zeugt iſt, er ſey ein Verwandter Gottes. „Wenn ihr 23
mir, ſagte er [u]), dieſen Vorſchlag macht: wir entlaſſen
dich unter der Bedingung, daſs du nicht mehr die Reden
führeſt, die du bisher geführt haſt, und nicht mehr un-
ſern Jünglingen und Greiſen damit beſchwerlich falleſt;
ſo erwiedere ich: ihr ſeyd Thoren, wenn ihr glaubt, 24
daſs ich den Poſten, auf den euer Feldherr mich geſtellt
hätte, ſtandhaft behaupten, und tauſendmal lieber den
Tod wählen, als denſelben verlaſſen ſollte; und den-
noch den Poſten und die Lebensart verlaſſen ſollte, die
mir die Gottheit angewieſen hat." Das iſt in der That 25
ein Menſch, der mit Gott verwandt iſt. Wir aber den- 26
ken von uns ſelbſt, als wären wir nur Bäuche, Einge-
weide und Schaamtheile; ſo iſt unſere Furcht, ſo iſt
unſere Begierde beſchaffen [x]). Denjenigen, die darauf
einen Einfluſs haben, ſchmeicheln wir; dieſe fürchten
wir.

Es

t) Nämlich, der Weiſe iſt nur um die Bildung ſeiner Sittlichkeit bekümmert; und an dieſer kann keiner ihn hindern.

u) nämlich *Sokrates*. *Epiktet* hatte bey dieſer Stelle *Platons* Apologie des Sokrates vor Augen, ohne ſie jedoch wörtlich anzuführen. Sokrates ſchlieſst hier a minori ad majus. Wenn ich *den* Poſten, ſagt er, niaht verlaſſen darf, auf den mich ein Feldherr geſtellt hat; ſo darf ich noch weniger den Poſten verlaſſen, worauf mich Gott geſtellt hat.

x) Der Sinn iſt dieſer: wir ſorgen nur fur unſern Bauch, für unſere Sättigung, für die Befriedigung unſerer thieriſchen Triebe, gleichſam als wenn wir keinen edlern Theil hätten, wodurch wir Verwandte der Gottheit ſind.

27 Es bat [y] mich einmal einer, für ihn nach Rom zu schreiben, einer, welcher der Menge unglücklich zu seyn schien, und ehedem ein angesehener und reicher Mann gewesen war, nun aber alles verlohren hatte, und
28 sich hier aufhielt. Ich schrieb für ihn in einem demüthigen Tone. Nach Durchlesung des Briefes gab er mir denselben mit diesen Worten zurück: ich wünsche mir von dir weder Hülfe noch Mitleiden; ich leide kein Uebel [z].

29 Eben so pflegte *Rufus* [a]), um mich auf die Probe
30 zu stellen, mich mit den Worten anzureden: dein Herr wird dir dieses oder jenes thun. Wenn ich ihm nun hierauf die Antwort gab: Sey es noch so hart; es bleibt doch menschlich; so versetzte er: Warum sollte ich ihn denn um das bitten, was ich mir selbst gewäh-
31 ren kann [b]? Denn in der That, wer selbst vor sich etwas hat, und es von andern annimmt, der ist ein thö-
32 richter und närrischer Mensch. Und ich, der ich durch mich

y) Wenn die hier folgende Stelle nicht aus einem andern Stücke abgerissen, und unserm Abschnitte späterhin angereiht ist; so muss man annehmen, dass *Epiktet* seine Sätze von der Vermeidung der Muthlosigkeit, der daher entstehenden Kriecherey u. s. w. durch Beyspiele von einem entgegengesetzten Betragen ins Licht setzen will.

z) Weil Armuth, Verachtung u. s. w. gleichgültige Dinge sind, nach den Grundsätzen der Stoischen Moral.

a) Von diesem s. I, 7, 32. Er war zu Rom der Lehrer unsers Epiktets gewesen.

b) Dieser Paragraph ist im Griechischen dunkel und vielleicht durch die Abschreiber verdorben. Wörtlich heisst er so: „Wenn ich ihm antwortete: (das ist) menschlich; so versetzte er: warum bitte ich denn jenen um das, was ich von dir erhalten kann?“ Die Richtigkeit dieser Leseart vorausgesetzt, sehe ich keinen andern Sinn, als diesen: *Epiktet* sagt zu seinem Lehrer: Mag mein Herr noch so hart mit mir verfahren; es bleibt alles menschlich, d. h. erträglich. Und nun versetzt *Rufus*: Gut, dann darf ich deinen Herrn nicht um Wohlthaten für dich bitten, nicht um deine Loslassung, oder dergleichen: denn du hast alles, was dir bey einer solchen Denkungsart wünschenswerth ist, durch dich selbst, durch deine eigene Kraft.

mich selbst Seelengröfse und Edelmuth erhalten kann; — ich sollte von dir ein Landgut, oder Geld, oder ein obrigkeitliches Amt annehmen? das sey ferne! Ich bin nicht so unempfindlich gegen meine eigenen Schätze.
Wer aber ein feiger und muthloser Mensch ist, für den 33
mufs man ja wol, wie für einen Verstorbenen, Briefe schreiben: Gewähre uns doch den entseelten Körper
desselben und das Sechstel-Maafs Blut c). Denn ein sol- 34
cher ist in der That nichts als ein Leichnam und ein Sechstel-Maafs Blut; nichts mehr: denn sonst würde er es empfinden, dafs einer durch einen Andern nicht unglücklich wird.

Zehntes Hauptstück.

Auf diejenigen, die zu Rom nach Ehrenstellen streben.

Wenn wir uns so für unser eigenthümliches Geschäffte 1
anstrengten, als die Alten in Rom für die Gegenstände ihres Bestrebens, so würden vielleicht auch wir
bald etwas ausrichten. Ich erinnere mich eines Mannes 2
von höherm Alter als ich, der auch jetzt zu Rom über das Getreide die Aufsicht führt d), und dessen, was er mir bey seiner Durchreise durch diese Stadt auf der Rückkehr aus seiner Verbannung sagte, indem er kurz sein voriges Leben durchging, und für die Folgezeit versicherte, dafs er nach seiner Rückkehr e) für nichts Sor-

c) Das Bild scheint von den Feldherren hergenommen zu seyn, welche die feindlichen Feldherren um die Leiber der verstorbenen Kriegsleute ersuchen, um sie zu beerdigen. Solchen blofsen Leibern und einem kleinen Maafse von Blut sind kraft- und muthlose Menschen ähnlich. Sie scheinen ganz Leib ohne Seele zu seyn.

d) Also war er praefectus annonae, oder nach einer Glosse: horreis frumenti praefectus, ein bekanntes obrigkeitliches oder vielmehr Policey-Amt im alten Rom.

e) ἀνκβὰς; weil er nach seiner Rückkehr aus Griechenland erst an einer Italischen Küste landen mufste, so ist dieser Ausdruck hier ganz richtig.

Sorge tragen wollte, als ſeine übrige Lebenszeit in Ru-
he und Muſse zu verbringen. Denn wie wenig, ſagte
3 er, habe ich noch zurück [f])! Ich erwiederte ihm: das
wirſt du nicht thun; ſondern, ſobald du Rom nur von
ferne bemerkſt, ſo wirſt du dies alles vergeſſen; ja, du
wirſt ſogar, wenn dir nur der Zugang zum Hofe ver-
ſtattet wird, mit Freuden und mit Dank gegen Gott da-
4 hin eilen. Wenn du das je erfährſt, *Epiktet*, verſetzte
5 er, ſo magſt du mich halten, wofür du willſt. Was
that er nun? Ehe er nach der Stadt kam, erhielt er Be-
ſtellungsbriefe [g]) vom Kaiſer, nahm ſie an, vergaſs alles
jenes, und bürdete ſich ein Geſchäfft nach dem andern
6 auf. Ich möchte nun bey ihm ſeyn, ihn an ſeine Reden
bey ſeiner Durchreiſe erinnern, und ihm ſagen: bin ich
nicht doch ein viel beſſerer Wahrſager, als du?

7 Wie nun? Behaupte ich, daſs der Menſch ein un-
8 thätiges Weſen ſeyn ſoll? Das ſey ferne [h])! Aber war-
um ſind wir nicht thätig [i])? Ich wenigſtens, ſobald es
Tag iſt, denke ich einen Augenblick darüber nach, was
ich vorleſen ſoll; darauf ſage ich ſogleich zu mir
ſelbſt [k]): „Was geht es mich an, wie jener leſen kann?
Das

f) Eigentlich *Wie viel — habe ich übrig?* Ich glaubte aber der Deutlichkeit halber jenen Ausdruck wählen zu müſſen.

g) πινακίδες, codicilli, Beſtellungsbriefe.

h) Ein Zuhörer hätte wol aus dem, was *Epiktet* bisher geſagt hatte, ſchlieſsen können, ſein Lehrer wolle die Unthätigkeit empfehlen. Dieſem Einwurf kömmt Epiktet nun zuvor. Der Sinn ſeiner Behauptung nämlich iſt dieſer: die Menſchen ſollten nicht ſo viel nach Ehrenſtellen, nach irdiſchen Vergnügungen u. ſ. w., ſondern nach höherer Tugend ſtreben, und die Thätigkeit für jene Dinge, der Thätigkeit für die letztere unterordnen.

i) Lieber möchte ich nach *Schweighäuſer's* Conjectur: διότι für διὰ τί — leſen: Aber ich behaupte, wir ſind nicht thätig.

k) *Epiktet* ſtellt ſich nun ſelbſt nach der ihm gewöhnlichen Schonung gegen ſeine Schüler, als ein Beyſpiel der Trägheit im Dienſte der wichtigeren Beſchäfftigungen auf. — *was ich vorleſen ſoll.* Dieſes Vorleſen iſt vom Lehrer zu verſtehen, der ſeinen Schülern vorlas und erklärte. — Nachher vom Schüler, der vorleſen und ſich im Erklären üben muſste.

Das Wichtigſte iſt, daſs ich ſchlafe." Und doch — 9
was haben die Geſchäffte jener Leute für Aehnlichkeit
mit den unſrigen? Wenn ihr darauf Acht habt, was jene
thun, ſo werdet ihr es einſehen. Denn was thun ſie
anders, als daſs ſie den ganzen Tag über etwas Getreide,
über ein Stück Land, und andere ſolche Vortheile, Rech-
nungen, Unterſuchungen und Berathſchlagungen anſtel-
len? Iſt es denn eine Sache von gleicher Wichtigkeit, 10
von jemandem eine Bittſchrift anzunehmen, und zu le-
ſen: *Ich erſuche dich um die Erlaubniſs, etwas Getreide
ausführen zu dürfen* — oder: *Ich erſuche dich, unter
Chryſipps Anleitung zu betrachten, wie die Einrichtung
der Welt beſchaffen iſt, und welchen Platz das vernünftige
Weſen darin einnimmt; unterſuche aber auch, wer du biſt,
und von welcher Beſchaffenheit das iſt, was für dich ein
Gutes oder ein Böſes iſt.* Iſt das Letztere mit jenem Er- 11
ſteren von gleicher Wichtigkeit [l])? Oder verdienen ſie
etwa gleichen Eifer? Iſt es etwa gleich entehrend, dies
und jenes zu vernachläſſigen? Wie denn? ſind wir 12
(Alten) allein träge und ſchläfrig [m])? Nein, ſondern
ihr Jünglinge ſeyd es noch viel mehr. Da nun wir 13
Greiſe, wenn wir euch ſpielen ſehen, auch Luſt be-
kommen, ſelbſt mitzuſpielen; ſo würde ich noch viel-
mehr, wenn ich euch aufgeweckt und eifrig ſähe, auch
Luſt bekommen, meinen Eifer mit dem eurigen zu ver-
einigen.

Eilftes

l) Die Fragen ſind hier verneinend zu verſtehen. *Epiktet* will ſagen, daſs die Betrachtung deſſen, was wir ſind, und wozu wir beſtimmt ſind, bey weitem ein wichtigeres Geſchäfft ſey, als das Geſchäfft jener Leute.

m) Erfüllen wir Lehrer etwa nur unſere Pflicht nicht, weil wir träge und ſchläfrig ſind? — Nein, eure Trägheit und Sorgloſigkeit machen auch, daſs wir träge werden.

Eilftes Hauptstück.

Von der Liebe zu den Seinigen.

1 Als ein gewisser ansehnlicher Mann zu Ihm [n]) kam, so
fragte er diesen unter andern, dies und jenes be-
2 treffend, ob er auch Frau und Kinder habe? Als dieser
die Frage bejahet hatte, fuhr Er fort und fragte ihn,
wie es ihm damit ginge? Schlecht, versetzte jener.
3 Wie? unterbrach Er ihn: es ist ja doch nicht der Zweck
der Menschen, wenn sie heirathen oder Kinder zeugen,
sich dadurch ein Elend, sondern vielmehr Glück zuzu-
4 ziehen. Ich aber, nahm jener das Wort, bin aus Sorg-
falt für meine Kinder so unglücklich [o]), dass ich neu-
lich bey einer Krankheit meiner Tochter, welche mit
Gefahr verbunden zu seyn schien, nicht im Stande war,
bey ihr in ihrer Krankheit zu bleiben, sondern aus dem
Hause fortging, bis man mir die Nachricht brachte, dass
5 sie sich wohl befände. — „Wie denn? scheint dir
das recht gethan zu seyn?" — Wenigstens *natürlich* [p]),
ver-

n) *Zu Ihm*, nämlich *Epiktet*. Hier in diesem Gespräche, so wie anderswo, ist unter dem *Er* (welches ich der Deutlichkeit halber mit einem grossen Anfangsbuchstaben schreibe) immer *Epiktet* zu verstehen.

o) Eigentlich: „ich bin so unglücklich in Ansehung meiner Kinder." Allein ich glaubte hier der Deutlichkeit halber hinzusetzen zu müssen: *aus Sorgfalt für meine Kinder*, um die Quelle des Elendes deutlicher anzuzeigen.

p) Ich glaubte hier das φυσικῶς durch *natürlich* übersetzen zu müssen, damit die Leser sogleich gewahr würden, dass der vornehme Römer und *Epiktet* das Wort in einer verschiedenen Bedeutung nehmen. Jener versteht unter *natürlich* das, was nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge sich ereignet; *Epiktet* hingegen das, was nach dem Ausdruck der Stoiker der Natur gemäss ist. d. h. was der Einrichtung des Ganzen, und der eigenthümlichen Natur des Menschen angemessen ist. In der letztern Bedeutung wird wol *natürlich* im Deutschen selten gebraucht; aber doch gewissermassen das Gegentheil: *unnatürlich*, z. B. wenn man sagt, dass die Krankheit, die Fieberhitze ein *unnatürlicher* Zustand des menschlichen Körpers ist.

verſetzte jener. — „Ueberzeuge mich davon, daſs es *natürlich* gehandelt war, ſagte Epiktet; dann will ich dich überzeugen, daſs alles, was der Natur gemäſs geſchieht, auch mit Recht geſchiehet." — Dieſe Em- 6
pfindung, ſagte jener, haben alle, wenigſtens die meiſten Väter — „Ich widerſpreche dir nicht darin, verſetzte *Epiktet*, als wenn es nicht *geſchähe;* ſondern das, was wir hier zu unterſuchen haben, iſt dies, ob es mit Recht geſchieht. Denn ſonſt müſsten wir auch behau- 7
pten, daſs die Geſchwüre eben deswegen, weil ſie entſtehen, zum Nutzen des Leibes entſtehen, und überhaupt, daſs es der Natur gemäſs ſey, Vergehungen auszuüben, weil wir faſt alle, oder wenigſtens die meiſten, uns ſolche zu Schulden kommen laſſen. Zeige du alſo 8
mir, wie es der Natur gemäſs iſt!" — Das kann ich nicht. Vielmehr wünſchte ich, daſs du mich davon belehren möchteſt, daſs es der Natur nicht gemäſs iſt, und nicht mit Recht geſchieht! —

Darauf fuhr Er fort: „Wenn wir über das Schwar- 9
ze und Weiſse eine Unterſuchung anſtellten, was würden wir für ein Beurtheilungsvermögen zur Unterſcheidung deſſelben anwenden?" — Das Geſicht, verſetzte jener. — „Wie aber? wenn die Unterſuchung das Warme und Kalte, das Rauhe und Weiche beträfe, welches Vermögen dann?" — Das Gefühl. — „Wenn 10
wir nun aber über das, was naturgemäſs oder nicht naturgemäſs iſt [q]), über das, was mit Recht oder mit Unrecht geſchieht, eine Unterſuchung anſtellen; was ſollen wir dann, deiner Meinung nach, für ein Beurtheilungsvermögen anwenden?" — Das weiſs ich 11
nicht, verſetzte jener. — „Und doch möchte es vielleicht

q) Die Worte: *oder nicht gemäſs iſt* — ſtehen im Griechiſchen nicht, ſind aber offenbar durch einen Fehler der Abſchreiber weggefallen, welches deutlich aus dem Contexte erhellt. — κριτήριον habe ich bald durch Beurtheilungsvermögen, bald durch Mittel zu beurtheilen überſetzt.

leicht kein groſses Unglück ſeyn, das Mittel nicht zu kennen, die Farben, die Gerüche und die verſchiedenen Arten des Geſchmacks zu unterſcheiden; ſcheint es dir aber ein geringes Unglück zu ſeyn, wenn man nicht weiſs, wodurch das, was für den Menſchen ein Gut oder ein Böſes, was ſeiner Natur gemäſs oder nicht gemäſs iſt, unterſchieden wird?" — Nein! im Gegen-
12 theil ein ſehr groſses Unglück. — Wohlan denn, ſcheinen dir die Meinungen Aller über das Schöne und Pflichtmäſsige richtig zu ſeyn? Iſt es möglich, daſs alle jetzigen Meinungen der Juden, der Syrer und der Aegyptier [r]) über die Nahrungsmittel richtig ſind?" —
13 Wie wäre das möglich? — „Sondern, denke ich, wenn die Meinungen der Aegyptier richtig ſind, ſo müſſen nothwendig die Meinungen der übrigen nicht richtig ſeyn; und wenn die Juden Recht haben, ſo müſſen die Uebrigen Unrecht haben." — Ja, wie könnte es an-
14 ders ſeyn? — „Wo aber Unwiſſenheit ſtattfindet, da findet auch Ungeſchicklichkeit, und Mangel an Kenntniſs des Nothwendigen ſtatt." — Dies räumte jener
15 ein. — „Da du nun dieſes einſieheſt, fuhr Er fort, ſo beeifre dich in der Folge um nichts anders, und richte auf nichts deine Aufmerkſamkeit, als darauf, daſs du das Mittel zur Beurtheilung deſſen, was der Natur gemäſs iſt, kennen, und jedes dieſer Dinge durch Hülfe deſſelben beurtheilen lerneſt."

16 Für jetzt aber kann ich dir mit Folgendem dienen, in Anſehung deſſen, was du willſt. Scheint dir die Liebe zu den Deinigen naturgemäſs und ſittlich gut zu
17 ſeyn?" — Wie ſollte ſie nicht? — „Wie aber? Iſt die Liebe zu den Unſrigen naturgemäſs und gut, das Vernunft-

r) Es iſt bekannt genug, daſs die *Juden* den Genuſs des Schweinefleiſches u. ſ. w. für unerlaubt halten. Eben ſo hielten die *Syrer* den Genuſs der Fiſche für unerlaubt, die ſie für heilig und wol gar für Gottheiten hielten. Die *Aegyptier* endlich verehrten, wie bekannt, mehrere Thiere als göttliche Weſen, und erlaubten daher den Genuſs derſelben nicht.

nunftgemäſse aber nicht gut?" — Keinesweges! —
„Streitet nun wol das Vernunftgemäſse mit der Liebe 18
zu den Unſrigen?" — Das deucht mir nicht. — „(Du
haſt Recht): denn wenn es ſich nicht ſo verhielte, ſo
müſste unſtreitig das eine dieſer widerſprechenden Dinge naturwidrig ſeyn, wenn das andere naturgemäſs
wäre; oder iſt es nicht ſo?" — Ja freylich! — „Wenn 19
wir alſo etwas finden, das zugleich der Liebe zu den
Unſrigen und der Vernunft gemäſs iſt, das können wir
mit Sicherheit für recht und gut erklären?" — Das
gebe ich zu, verſetzte er. — „Wie nun? daſs es der 20
Vernunft nicht gemäſs ſey, ein krankes Kind zu verlaſſen, und von demſelben wegzugehen, das, denke ich,
wirſt du mir nicht ableugnen. Es bleibt uns aber noch
die Unterſuchung übrig, ob es der väterlichen Liebe
gemäſs iſt." — Gut! wir wollen es unterſuchen. —
„Thatſt du nun recht daran, bey deiner väterlichen 21
Zärtlichkeit für deine Tochter, ſie zu meiden und zu
verlaſſen? Fühlt denn nicht die Mutter dieſelbe Zärtlichkeit für ihr Kind?" — Ja freylich! — „Alſo ſollte
auch die Mutter es verlaſſen; oder ſollte ſie das nicht?" 22
— Nein, freylich nicht! — „Wie aber die Amme —
liebt ſie es nicht?" — Allerdings, verſetzte jener. —
„Alſo ſollte auch dieſe es verlaſſen?" — Keinesweges!
— „Wie aber der Erzieher — liebt der es nicht?" —
Ja freylich! — „Alſo ſollte auch *der* es verlaſſen und 23
weggehen; und alſo müſste das Kind wegen der groſsen
zärtlichen Liebe, welche ihr Eltern und Hausgenoſſen
für daſſelbe empfindet, einſam und ohne Hülfe verlaſſen
werden? oder unter den Händen derer ſterben, die
demſelben weder Liebe noch Sorgfalt erweiſen?" —
Das ſey ferne! — „Nun iſt es ja doch unbillig und un- 24
gereimt, wenn jemand das, was er für Pflicht ſeiner Zärtlichkeit hält, nicht auch andern, die eben ſo zärtlich
geſinnt ſind, einräumen will?" — Allerdings; es iſt
ungereimt. — „Ferner, wollteſt du wol, wenn du 25

krank wäreſt, ſo zärtlich geſinnte Anverwandten und
Freunde, eine ſo liebevolle Frau, und ſo zärtlich ge-
ſinnte Kinder haben, daſs du allein und von allen ver-
26 laſſen würdeſt?" — Keinesweges! — „Wünſcheſt du
dir denn eine ſo groſse zärtliche Liebe zu den Deinigen,
daſs ſie dich in deinen Krankheiten allein lieſsen? Oder
wünſchteſt du dir deswegen, wo möglich, die zärtli-
che Zuneigung deiner Feinde, um dich von ihnen ver-
laſſen zu ſehen? Wenn es ſich nun ſo verhält, ſo folgt
daraus, daſs dieſe Handlung ſchlechterdings der väter-
lichen Liebe zu deinem Kinde nicht gemäſs war.
27 „Wie nun? Gab es nichts, das dich bewegte und
vermochte, dein Kind zu verlaſſen?" — Wie wäre
es anders möglich? — „Aber etwas der Art, als das,
was jemanden in Rom bewog, ſein Geſicht zu verhül-
len [s]), als das Pferd, womit er es hielt, durch die
Laufbahn lief; nachher, als es wider Verhoffen den
Sieg erhielt, einen Schwamm nöthig hatte, um ſich
wieder von ſeiner Ohnmacht zu erholen. [t]) — Was
28 iſt denn das? [u]) — Die genaue Unterſuchung leidet
vielleicht dieſer Zeitpunct nicht; es iſt genug, über-
zeugt zu ſeyn, daſs, wenn anders die Behauptungen
der

s) Die folgende Stelle zielt auf die verſchiedenen Parteyen der Zuſchauer bey den römiſchen Circusſpielen, die ſich von den Farben und Schilden der Kämpfer und Reuter den Namen gaben. Das Intereſſe der Zuſchauer für ihre Partey ging unglaublich weit, und einen ſolchen für ſeine Partey eifrigen Zuſchauer ſtellt uns Epiktet hier vor. *Er verhüllt ſich*, indem er nämlich vor Angſt zittert, und ſeine Farbe ändert.

t) Man muſs ſich nämlich einen Schwamm in Eſſig oder Wein getunkt denken, um die erſchlafften Lebensgeiſter wieder zu reizen. Dieſe Stärke bedurfte er nämlich wegen ſeiner Ohnmacht über die plötzliche, unerwartete Freude, wodurch der Menſch eben ſo leicht, als durch einen unerwarteten traurigen Vorfall, in Ohnmacht gerathen kann.

u) *Was iſt denn das*, nämlich, wodurch du dich bewogen findeſt, ſo zu handeln, als du thuſt, und wodurch die Zuſchauer zu Rom zu ihrer Handlungsweiſe angetrieben werden.

der Philosophen wahr sind, dieses nicht ausserhalb uns zu suchen ist; sondern dass bey allen unsern Handlungen eine und dieselbe Ursache vorhanden ist, warum wir etwas thun oder nicht thun, warum einer spricht oder nicht spricht, warum einer sich durch Freude erhoben, oder durch Trauer eingeengt fühlt x), warum einer vor etwas fliehet, oder wornach strebt; dasselbe nemlich, was auch bey mir und dir die Ursache gewe- 29
sen ist, bey dir, zu mir zu kommen, und nun hier zu sitzen, und mir zuzuhören, und bey mir, dir dieses zu sagen. Was ist aber das? Ist es wol etwas anderes, 30
als weil es uns gefällt? — Nichts anders. — Denn wenn es uns anders gefallen hätte, würden wir wol etwas anderes gethan haben, als das, was uns gefiel? 31
Also war es auch bey *Achilles* die Ursache, warum er trauerte, nicht der Tod des *Patroklus* (denn mancher Andere thut das nicht beym Tode seines Freundes), sondern weil es ihm so gefiel. So war es auch damals 32
bey dir die Ursache, warum du dich entferntest, weil es dir so gefiel; und umgekehrt, wenn du bleibst, so geschieht es auch, weil es dir gefällt. Und nun reisest du nach Rom, weil es dir gefällt: und wenn es dir wieder nicht gefiele, so würdest du nicht dahin reisen. So ist überhaupt weder Tod, noch Verbannung, noch 33
Schmerz, noch irgend etwas der Art die Ursache unsers Handelns oder Nichthandelns, sondern unsere Vorstellungen und Grundsätze. y)

x) Eigentlich: wodurch einer erhoben, oder zusammengezogen wird. Die Ausdrücke, ἐπαίρεσθαι und συστέλλεσθαι sind Kunstwörter der Stoischen Schule in ihrer praktischen Philosophie; den erstern Ausdruck brauchen sie von den freudigen Affekten, und definiren die ἡδονὴ durch eine unvernünftige ἔπαρσις, so wie χαρὰ durch eine vernünftige ἔπαρσις. — Eben so brauchen sie das συστέλλεσθαι und συστολὴ von der Traurigkeit; das entgegengesetzte Wort ist διαχεῖσθαι.

y) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Nicht die Aussendinge und ihre Wirkungen auf uns, sondern die Vorstellungen,

34 „Habe ich dich überzeugt, oder nicht?" — Ich bin überzeugt, verſetzte jener. — „So wie nun die Urſachen bey einem jeden ſind, ſo ſind auch die Folgen
35 derſelben. Wenn wir alſo irgend worin nicht recht handeln, ſo wollen wir uns von dieſem Tage an über nichts beſchweren, als über den Grundſatz, nach welchem wir gehandelt haben; wir wollen eifriger ſtreben, dieſen zu vertilgen und abzuſchneiden, als die Ge-
36 ſchwüre und Auswüchſe an unſerm Leibe. Eben ſo werden wir auch hierin den Grund unſerer richtigen
37 Handlungen ſetzen. Wir werden uns alſo auch weder über einen Bedienten, oder über einen Nachbar, noch über unſere Gattinn oder unſere Kinder beſchweren, als wenn dieſe die Schuld an unſern verkehrten Handlungen wären, indem wir überzeugt ſind, daſs wir ohne die Vorſtellung von einer gewiſſen Beſchaffenheit der Dinge nicht Handlungen unternehmen würden, die daraus folgen. Wir ſelbſt aber, und nicht die Auſsendinge, ſind Herren darüber, ob wir eine gewiſſe Vorſtel-
38 lung haben oder nicht haben wollen." — So iſt es, erwiederte jener. — „Von dem heutigen Tage an alſo wollen wir die Unterſuchung und Prüfung über die Beſchaffenheit und das Verhältniſs auf keinen andern Gegenſtand, nicht auf ein Landgut, nicht auf Sklaven, nicht auf Pferde und Hunde, ſondern auf unſere Grundſätze anwenden." — Ich wünſche das, war die Antwort. —

die wir uns von den Dingen machen, und die Grundſätze oder Maximen, die wir annehmen, beſtimmen uns zu einer gewiſſen Handlungsweiſe. Alſo hat der Menſch völlige Freyheit: denn es ſteht nach den Behauptungen der Stoiker ganz in unſerer Gewalt, was wir uns für Vorſtellungen von den Gegenſtänden bilden wollen, und nach den richtigen Vorſtellungen uns auch richtige Grundſätze des Handelns zu bilden. — Hieraus folgt alſo, daſs die Urſache, warum derjenige, der hier mit *Epiktet* ſpricht, nicht recht gehandelt hatte, nicht darin zu ſuchen ſey, daſs die Väter ihre Kinder zärtlich lieben, ſondern darin, daſs er ſich nicht richtige Vorſtellungen von dieſer väterlichen Liebe erworben hatte, und nach falſchen Grundſätzen handelte.

wort. — „Du siehst also, dass du ein Schüler (dies 39
Wesen, das alle verachten,) werden musst, wenn du anders diese Untersuchung über deine Grundsätze anstellen willst. Denn dass dies nicht die Sache einer Stun- 40
de, oder eines Tages sey, das kannst du selbst einsehen."

Zwölftes Hauptstück.

Von der Gemüthsruhe.

In Ansehung der Götter giebt es Einige, welche das 1
Daseyn einer Gottheit läugnen; Andere, welche das Daseyn derselben zwar behaupten, dabey aber sie für unthätig und unachtsam ausgeben, und ihre Fürsehung läugnen; noch Andere behaupten ihr Daseyn, und ihre 2
Fürsehung, aber nur in Ansehung wichtiger und himmlischer Dinge, läugnen sie aber schlechterdings in Ansehung der irdischen Gegenstände; Andere nehmen eine Fürsehung in Ansehung irdischer und himmlischer Dinge an, aber nur eine allgemeine, nicht eine besondere, die sich auf jeden besondern Gegenstand bezieht; und end- 3
lich giebt es Einige, zu denen auch Odysseus und Sokrates gehört, welche sagen:

„Wenn ich mich rege, siehst du mich." z)

 Vor

z) *Epiktet* rechnet hier alle Systeme in Ansehung der Lehre von dem Daseyn der Gottheit und der Fürsehung auf, nämlich:

1) die Meinung der Gottesläugner, dergleichen unter den Alten *Diagoras der Melier*, *Theodor der Cyrenaiker*, *Demokrit* u. a. waren.
2) die Meinung derer, die Gottes Daseyn behaupten, aber seine Fürsehung läugnen; hierher gehören vorzüglich die *Epikuräer*.
3) die Meinung derer, welche nur eine Fürsehung in Ansehung wichtiger Gegenstände annehmen.
4) die Meinung derer, die eine *allgemeine* Fürsehung annehmen, eine *besondere* aber läugnen, wie einige Stoiker thaten.
5) die Meinung derer, die auch eine *besondere* Fürsehung behaupten, z. B. Sokrates. — Die letzten Worte, worin er diese Meinung einkleidet, sind aus Homers Ilias X, 278. entlehnt.

4 Vor allen anderm alſo iſt es nothwendig, jede die-
ſer Behauptungen zu unterſuchen, welche von ihnen
5 richtig oder unrichtig ſey. Denn, wenn es keine Göt-
ter giebt, wie kann es denn unſer Zweck ſeyn, *ihnen
zu folgen* [a])? Wenn es aber zwar Götter giebt, dieſe
aber für nichts Sorge tragen, wie kann denn jene Vor-
6 ſchrift einen vernünftigen Sinn haben? Wenn es aber
auch Götter und eine Fürſorge, aber keine Gemein-
ſchaft unter den Göttern und den Menſchen, und folg-
lich auch nicht mit mir giebt, wie kann denn jene Vor-
7 ſchrift auch in dieſem Falle richtig ſeyn? Wenn nun der
Rechtſchaffene dies alles wohl erwogen hat, ſo unter-
wirft er ſein Herz dem Regierer aller Dinge, ſo wie
rechtſchaffene Bürger ſich dem Geſetze des Staates un-
8 terwerfen. Wer aber ſich unterrichten läſst, der muſs
mit dieſem Vorſatze zum Unterricht kommen: Wie
kann ich in Allem den Göttern folgen? Wie beruhige
ich mich bey der göttlichen Weltregierung? Wie be-
9 haupte ich meine Freyheit? Denn frey iſt derjenige,
dem alles nach ſeinem freyen Willen geht, und den nie-
10 mand einſchränken kann. Wie nun? Iſt Wahnſinn Frey-
heit? Das ſey ferne! denn Wahnſinn und Freyheit kom-
11 men nicht auf Eins heraus. — Aber ich will, daſs
mir alles widerfahre, was mir gefällt, mag es mir auch
gefal-

a) Die Stoiker, vorzüglich die ſpäteren, drucken oft den erſten Grundſatz ihrer Moralphiloſophie auch ſo aus: *Folge der Gottheit*, d. h. dein Wille ſey dem Willen der Gottheit gemäſs. Den Willen der Gottheit erkennt man aus der Natur, die als ihr Werk auch ihren Willen verkündet. Man ſieht alſo, daſs dieſer Grundſatz mit dem: *Lebe der Natur gemäſs*, auf eins hinauskommt. Jedoch diente er vielleicht dazu, Misverſtändniſſe aufzuheben, denen die letzte Formel in der That unterworfen war. Wenn aber jene Formel mit dieſer verbunden wurde, ſo war weder ein grober Cynismus auf der einen Seite, noch ein ſchwärmeriſcher Myſticismus auf der andern Seite zu befürchten. — Mehreres darüber in der allgemeinen Abhandlung über *Epiktets* philoſ. Grundſätze.

gefallen, warum es will [b]). — Du bist wahnsinnig; 12
du rasest. Weisst du denn nicht, dass die Freyheit
schön und lobenswürdig ist? Aber aufs Gerathewohl das
wollen, was uns eben so zufälligerweise ansteht; das
scheint nicht nur nicht schön, sondern das entehrendste
unter allem zu seyn. Wie machen wir es in Ansehung 13
grammatischer Gegenstände? Will ich den Namen des
Dion c) schreiben, wie es mir gefällt? Nein, sondern
ich lerne wollen, wie ich ihn schreiben soll. Wie in
Ansehung der Musik? Eben so. Wie überhaupt in al- 14
lem, wozu Kunst oder Wissenschaft erfordert wird?
(Gerade eben so): denn wenn dies nicht wäre, so wäre
es ja nicht der Mühe werth, Einsichten sich zu erwer-
ben, wenn sich Alles nach dem Willen eines jeden rich-
tete. Also nur hier, in Ansehung des Wichtigsten und 15
Vortrefflichsten, der Freyheit nämlich, sollte es mir
frey stehen, ohne Grund etwas zu wollen? Keineswe-
ges! Vielmehr ist es mir erlaubt, mich zu unterrichten,
das heisst, zu lernen, alles so zu wollen, wie es ge-
schieht [d]). Wie aber geschieht es? Wie der Anordner

b) Dies ist ein Einwurf eines Menschen, der von seiner Freyheit nicht richtige Begriffe hat; er will, dass ihm alles so widerfahre, wie er es will, und gerade darum, weil er es will. Diese falsche Vorstellung widerlegt *Epiktet* im Folgenden, indem er zeigt, dass der Begriff der Freyheit schlechterdings nicht mit dieser Vorstellung übereinstimme. Freyheit soll nämlich etwas Schönes, etwas Lobenswürdiges seyn. Jene Handlungsart aber ist nichts als der Eigensinn eines wahnsinnigen Menschen. Auch würden die lächerlichsten Behauptungen folgen, wenn man in Allem dieser falschen Vorstellung folgen wollte. Unterricht würde etwas Überflüssiges seyn: denn ich dürfte ja nur wollen, was mir gefiele, und es wäre recht.

c) *Dion* ein gewöhnlicher Name, dessen die Dialektiker sich beyspielsweise bedienten, wie die Juristen heut zu Tage die Namen Sempronius, Cajus u. s. w brauchen.

d) Zu der wahren Freyheit gelangen wir also nach *Epiktets* Meinung dadurch, dass wir uns überzeugen, die Anordnung der Welt, so wie sie würklich ist, sey auch die beste: denn wer diese Ueberzeugung hat, der wird Alles so wollen, wie es sich ereignet, und leidet also nie eine Einschränkung seiner Freyheit.

16 es will. Er aber hat es so geordnet, daſs es Sommer
und Winter, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Tugend
und Laster und alle solche widersprechende Dinge giebt,
damit das Ganze zusammenstimme; und er hat jedem
von uns Leib, und Glieder des Leibes, und Besitz, und
Gefährten des Lebens gegeben.

17 Dieser Anordnung also eingedenk, müssen wir
zum Unterrichte in der Absicht kommen, nicht unsere
Bestimmung zu ändern [e]): (denn dies ist uns nicht ver-
stattet und würde uns nicht nützlich seyn); sondern bey
der Beschaffenheit der uns umgebenden Dinge, die sie
ihrem Wesen zufolge haben, unsern Willen mit den
18 Ereignissen in Uebereinstimmung zu bringen. Wie
nun? Ist es möglich, den Menschen zu entfliehen?
Wie wäre das möglich? Oder bey dem Umgange mit
ihnen, sie zu verändern? Wer hätte uns dies verliehen?
19 Was bleibt uns also übrig? Oder welche Kunst findet
man, sich ihrer zu bedienen? *Die* Kunst, bey welcher
sie das thun, was ihnen gefällt, und wir uns nichts-
20 destoweniger der Natur gemäſs verhalten [f])? Du aber
bist ein weichlicher und unzufriedener Mensch: denn,
bist du allein, so nennst du es eine Einöde; bist du un-
ter Menschen, so nennst du sie hinterlistige Mörder und
Straſsenräuber. Du klagst über deine Eltern, deine
21 Kinder, deine Brüder, deine Nachbaren. Vielmehr
soll-

e) αἱ ὑποθέσεις erklärt *Schweighäuser* durch *negotia* et quasi *pensa*, quae a Deo nobis proposita sunt tractanda. Diesem Sinne glaubte ich durch den Ausdruck: *Bestimmung*, am nächsten zu kommen.

f) Man hat gerade nicht nöthig, diesen Satz fragend zu fassen. Es scheint mir sogar passender, ihn als Antwort auf das Vorhergehende zu nehmen. Wenn der Satz auch fragend gefaſst werden muſs, so muſs man sich eine bejahende Antwort hinzu denken. Denn bisher hat *Epiktet* gezeigt, daſs wir mit den Menschen umgehen müssen; nun zeigt er die Regel unsers Verhaltens dabey an. Wir müssen nämlich die Menschen thun lassen, was sie wollen; wir aber müssen in einer naturgemäſsen Verfassung seyn, uns folglich nicht über das beschweren, was der Natureinrichtung zu Folge nicht anders seyn kann. —

sollteſt du es Ruhe nennen, wenn du allein wäreſt, und wenn du unter vielen wäreſt, nicht von Schwarm und Lärm reden, ſondern es ein Feſt und eine feyerliche Zuſammenkunft nennen, und auf dieſe Weiſe alles mit völliger Ruhe aufnehmen. Welche Strafen leiden nun 22
diejenigen, die es nicht ſo aufnehmen? Dieſe, in *dem* Zuſtande zu ſeyn, worin ſie ſind [g]). Iſt jemand unruhig darüber, daſs er allein iſt? Er ſey allein! Iſt er über ſeine Eltern unruhig? Er ſey ein ſchlechter Sohn und traure! Iſt er über ſeine Kinder unruhig? Er ſey ein ſchlechter Vater! —— Wirf ihn ins Gefängniſs 23
—— In welches Gefängniſs? — In das, worin er ſich jetzt befindet: denn er iſt da wider ſeinen Willen; wo aber jemand wider ſeinen Willen iſt, da iſt für ihn ein Gefängniſs; ſo wie auch *Sokrates* nicht im Gefängniſſe war: denn er war da mit ſeinem Willen. —— Aber ſoll ich denn dieſen lahmen Fuſs haben [h])? —— 24
Elender! Eines Fuſses wegen führſt du Beſchwerde über die Welt? Dieſen wollteſt du dem All der Dinge nicht übergeben? Auf dieſen nicht Verzicht thun? Nicht mit Freuden ihn dem zurückgeben, der ihn dir verliehen hat? Du aber biſt unwillig und unzufrieden 25
über die Anordnungen des *Zevs* [i]), die er mit den Parzen, welche, bey deiner Geburt gegenwärtig, deinen Lebens-

g) Der Sinn iſt dieſer: Sie beſtrafen ſich durch ihre Unzufriedenheit ſelbſt. Ihre ganze Lage iſt ihnen nicht recht; ſie befinden ſich darin, wie in einem Gefängniſſe.

h) Ein neuer Einwurf. — Aber ſolche Unvollkommenheit, als die meinige, des *Epiktets* nämlich, ein lahmer Fuſs — wozu dieſe in der Welt? — Dieſe Frage wird eigentlich hier nur aufgeworfen, nicht beantwortet, ſondern er zeigt nur die Verbindlichkeit, auf keinen Fall über ſolche Unvollkommenheiten Beſchwerden zu führen.

i) *Zevs* hier, wie oft bey den Stoikern, der einige Gott: denn die übrigen Götter ſind bey ihnen nur Perſonificationen der Naturwirkungen.

bensfaden gesponnen haben [k]), festgesetzt und angeordnet hat? Weisst du denn nicht, welch ein kleiner Theil
26 des Ganzen du bist? — nämlich dem Leibe nach: denn der Vernunft nach bist du nicht schlechter und geringer, als die Götter selbst [l]). Denn die Würde der Vernunft wird nicht durch Länge und Höhe, sondern durch ihre Grundsätze bestimmt.

27 Willst du denn nicht in dem Theile dein Gut suchen, an welchem du den Göttern ähnlich bist? —
28 „Ich Elender, dass ich einen solchen Vater, eine solche Mutter habe!" [m]) Wie denn? Wurde es dir verliehen, als du ins Daseyn kamest, die Wahl zu treffen, und selbst zu bestimmen, welchen Eltern du dein Leben
29 verdanken wolltest? — Nein, das ward dir nicht verliehen; sondern erst mussten nothwendig deine Eltern ins Leben kommen, und du nachher gebohren werden. Von welchen Eltern? Von solchen, wie sie waren? —
30 Wie nun? da sie einmal so beschaffen waren, bleibt dir denn kein Mittel? Wenn du nicht wüsstest, wozu du die Sehekraft besitzest, so wärst du elend und unglücklich, wenn du deine Augen bey Herannäherung der Farben verschlössest. Dass dir aber gegen jedes solcher Ereignisse Grossmuth und Standhaftigkeit verliehen worden — dies nicht zu wissen, sollte dich nicht noch
31 unglücklicher, noch elender machen? Es wird dir etwas näher gebracht, was deiner Kraft angemessen ist. Du aber wendest sie dann weg, da du sie offen und zum Sehen

k) Der Mythus von den Parzen ist bekannt. Dass dieser übrigens hier nichts weiter, als Ausschmückung der Vorstellung von der göttlichen Vorsehung sey, braucht kaum erinnert zu werden.

l) Nach den hohen Begriffen der Stoiker von der menschlichen Würde gesprochen.

m) Ein neuer Einwurf! — Ich habe schlechte Eltern! — Epiktet erwiedert: 1) Du bist nicht Schuld daran, brauchst dir also keine Vorwürfe darüber zu machen. 2) Es wurden dir Tugenden verliehen, dergleichen zu ertragen. — Es bleibt also kein Grund zu Beschwerden übrig.

Sehen bereit haben ſollteſt [n]). Dankſt du nicht viel- 32
mehr den Göttern, daſs ſie dich über das erhaben gemacht haben, was ſie nicht in deine Gewalt ſtellten, und dich nur für das verantwortlich machten, was ſie von dir abhängig machten? In Anſehung deiner Eltern 33
haben ſie dich ohne Verantwortlichkeit gelaſſen; in Anſehung deiner Brüder eben ſo; in Anſehung deines Leibes eben ſo; ſo auch in Anſehung des Beſitzes, des Todes, des Lebens. Wofür haben ſie dich denn ver- 34
antwortlich gemacht? Ganz allein für das, was von dir abhängt, für eine pflichtmäſsige Anwendung deiner Vorſtellungen. Warum bürdeſt du dir denn das auf, 35
wofür ſie dich nicht verantwortlich gemacht haben? Das heiſst ja, dir ſelbſt Beſchwerden machen.

Dreyzehntes Hauptſtück.

Wie man Alles zum Wohlgefallen der Götter vollbringen ſoll [o]).

Einſt fragte Ihn jemand, wie man ſich beym Eſſen auf 1
eine den Göttern wohlgefällige Art betrage. Er antwortete ihm: Wenn man beym Tiſche nicht die Gerechtigkeit, nicht das Wohlwollen, nicht die Billigkeit, nicht die Mäſsigkeit, nicht den Wohlſtand verletzt: ſollte dies nicht auch den Göttern wohlgefällig ſeyn? Wenn du aber einmal etwas Warmes verlangſt, und dein 2
Sklave nicht darauf Acht giebt, oder, wenn er auch Acht gegeben hat, etwas Laulichtes bringt, oder gar nicht

n) *Epiktet* denkt hier zurück an ſein Gleichniſs mit den Augen. Du machſt es gerade ſo, will er ſagen, als ein Menſch, der, wenn die Gegenſtände ihm nahe gerückt werden, ſeine Augen ſeitwärts richtet. Eben ſo du: denn wenn Gelegenheit iſt, Groſsmuth und Standhaftigkeit zu beweiſen; ſo thuſt du es nicht.

o) Die Ueberſchrift iſt allgemein, und der Inhalt ſcheint beym erſten Anblick ſpeciell zu ſeyn. Allein, was *Epiktet* hier vom Eſſen ſagt, gilt ganz allgemein von allen menſchlichen Handlungen.

nicht im Hause anzutreffen ist — dann weder unwillig werden, noch vor Aerger zerplatzen wollen, ist das
3 nicht den Göttern wohlgefällig? — „Aber wer könnte denn solche Leute ertragen?" — Elender! deinen eigenen Bruder könntest du nicht ertragen? nicht ihn, der von Zevs selbst herstammt, sein Sohn und aus eben demselben Saamen entsprungen, aus eben dem himmli-
4 schen Geschlechte entsprossen ist [p]? Du aber wolltest, wenn du auf einen erhabenern Platz gestellt wirst, dich sogleich zum Tyrannen aufwerfen? Erinnerst du dich denn nicht, wer du bist, und wer die sind, über welche du zu befehlen hast? nämlich über deine Verwandten, über deine natürlichen Brüder, über Zevs Abkömmlin-
5 ge? — „Aber ich habe sie gekauft; sie aber haben nicht mich gekauft." — Siehst du denn nicht, wohin du deinen Blick richtest? dass du ihn auf die Erde, auf die dunkle Gruft [q]), auf jene elenden Gesetze der Verstorbenen, nicht aber auf die Gesetze der Götter richtest.

Vierzehntes Hauptstück.

Die Gottheit siehet alles.

1 Ein andermal fragte Ihn jemand, wie man sich überzeugen könne, dass die Gottheit jede unserer Handlungen sehe. Hierauf gab Er ihm diese Antwort: Scheint dir nicht Alles in Verbindung mit einander zu ste-

p) Die Seelen der Menschen sind nämlich, nach den Behauptungen der Stoiker, Theile der göttlichen Vernunft, die alles als Weltseele durchdringt. Also sind alle Menschen als Abkömmlinge und Söhne des Zevs zu betrachten; — ein Satz, den sie auf mannigfaltige Art für die Moral fruchtbar zu machen gesucht haben.

q) *εἰς βάραθρον.* Das *βάραθρον* war eigentlich ein Ort zu Athen, worin man diejenigen herabstürzte, die zum Tode verurtheilt waren. Hier scheint es mir mit dem Grabe ein Synonym zu seyn.

ſtehen [r]? Ja, es ſcheint mir ſo, verſetzte jener. Wie 2
aber? fuhr er fort, ſcheint dir nicht das Irdiſche mit
dem Himmliſchen in einer genauen Verbindung und
Wechſelwirkung zu ſtehen? — „Ja, ſo ſcheint es
mir." — (Und mit Recht): denn woher käme es ſonſt, 3
daſs auf eine ſo beſtimmte Weiſe, gleichſam auf die
Anordnung Gottes, die Gewächſe, wenn er ſie blühen
heiſst, blühen? wenn er ſie knoſpen heiſst, knoſpen?
wenn er ſie Früchte tragen heiſst, Früchte tragen? wenn
er ſie reifen heiſst, reifen? wenn er ſie ihre Früchte
abwerfen heiſst, ſie abwerfen? wenn er ſie ihre Blätter
verlieren heiſst, ſie verlieren? wenn er ſie ſich zuſam-
menziehen, ohne Bewegung bleiben und ruhen heiſst,
ſie ohne Bewegung bleiben und ausruhen? Woher kä- 4
me ſonſt bey der Zunahme oder Abnahme des Mondlich-
tes, bey der Annäherung und Entfernung der Sonne,
eine ſo groſse Veränderung des Irdiſchen und Verwand-
lung deſſelben in das Entgegengeſetzte? Sollten denn 5
etwa nur die Gewächſe und unſere Leiber in einer ſol-
chen Verbindung und in einem ſo nahen Zuſammenhan-
ge mit dem Ganzen ſtehen, und unſere Seelen nicht
vielmehr? Und die Seelen ſollten ſo enge mit der Gott- 6
heit verbunden und vereinigt ſeyn, wie ſie als Theile
und Spröſslinge derſelben ſeyn muſsten; und dennoch
ſollte Gott alle Bewegungen derſelben nicht wie ſeine
eigenen, als ſolche, die mit ſeinem Weſen innigſt ver-
bunden ſind, wahrnehmen [s]? Oder du könnteſt über 7
die

r) Von dieſer genauen Verbindung aller Theile des Weltalls unter einander, vermittelſt welcher das Ganze als Eins betrachtet werden kann, wird es Gelegenheit geben, in der allgemeinen Abhandlung das Nothwendige beyzubringen.

s) *Epiktet* ſchlieſst hier von dem Kleineren auf das Gröſsere. Erſt zeigt er, daſs die Gewächſe ein Gegenſtand der göttlichen Aufſicht ſind; dann ſchlieſst er daraus auf den menſchlichen Leib, und zuletzt auf ſeine Seele. Daſs dieſe und ihre Bewegungen oder Handlungen Gegenſtände der göttlichen Aufmerkſamkeit ſind; das ſchlieſst er aus ihrer gröſsern Würde, aus ihrer Verwandtſchaft mit der Gottheit ſelbſt.

die göttliche Weltregierung, über Alles, was die Gottheit, und zugleich über das, was die Menſchen betrifft, Betrachtungen anſtellen; du könnteſt auf einmal von tauſenderley Dingen durch die Sinne Eindrücke erlangen, und durch den Verſtand Vorſtellungen bilden; zugleich dieſen Vorſtellungen Beyfall geben, jene verwerfen, und in Anſehung anderer deinen Beyfall zurück-
8 halten; du könnteſt eine ſolche Menge von Bildern von ſo vielen und ſo verſchiedenen Gegenſtänden in deiner Seele aufbewahren, auf Veranlaſſung derſelben auf Vorſtellungen verfallen, die jenen ähnlich ſind, und vorher einen Eindruck auf dich machten; Künſte über Künſte faſſen, und tauſend Dinge in deinem Gedächtniſſe auf-
9 bewahren; und die Gottheit wäre nicht im Stande, Alles zu ſehen, bey Allem gegenwärtig zu ſeyn, und
10 von Allem Einſicht zu haben? Die Sonne wäre im Stande, einen ſo groſsen Theil des Ganzen zu beleuchten, ohne mehr als den kleinen Theil unbeleuchtet zu laſſen, der die Erde beſchattet; und der, welcher die Sonne gemacht hat, und ſie umhertreibt, als einen kleinen Theil ſeines Weſens gegen das Ganze — der ſollte nicht Alles bemerken können t)?

„Aber

ſelbſt. Denn vermöge dieſer ſind ihre Handlungen gewiſſermaſsen Handlungen der Gottheit ſelbſt, weil ja die Seelen der Menſchen, nach ſeiner Vorſtellung, Theile der als Weltſeele das Ganze durchdringenden Gottheit ſind.

t) Hier iſt wieder derſelbe Schluſs von dem Kleinern aufs Gröſsere. *Epiktet* ſchlieſst aus den Kräften der menſchlichen Seele auf die noch gröſseren Kräfte Gottes; aus der Kraft der Sonne, die ſein Werk iſt, auf die noch gröſsere Kraft des Höchſten. — Wenn die Sonne hier ein *Theil Gottes* genannt wird; ſo iſt das eigentlich ſo zu faſſen: Die Sonne iſt ein Theil des Ganzen; dies Ganze iſt von Gott als Weltſeele durchdrungen; in ſo ferne nun das Ganze mit der Gottheit als innigſt verbunden, als Eins, gedacht wurde, ſagte man etwas unbeſtimmt, die Sonne u. ſ. w. ſey ein Theil der Gottheit ſelbſt.

„Aber ich kann nicht auf einmal dies alles faſſen," 11
verſetzte jener u). Wer hat dir aber auch geſagt, daſs
du eine eben ſo groſse Kraft beſitzeſt, als Zevs? Aber 12
nichtsdeſtoweniger hat er einem jeden einen Aufſeher
gegeben, den Genius eines jeden, und dieſem, der
niemals ſchläft, und ſich niemals täuſchen läſst, hat er
ihn zur Beſchützung übergeben x). Denn welchem an- 13
dern beſſern und ſorgfältigeren Beſchützer hätte er ei-
nen jeden von uns übergeben können? Alſo hütet euch,
wenn ihr eure Thüren verſchloſſen und eure Zimmer
verdunkelt habt, zu ſagen: wir ſind allein; denn ihr
ſeyd es nicht; die Gottheit iſt in eurem Innern; euer 14
Genius iſt in euch; und was bedürfen dieſe des Lichts,
um eure Handlungen zu ſehen? Dieſem Gotte ſolltet 15
ihr auch einen ſolchen Eid ſchwören, als die Kriegs-
leute dem Kaiſer ſchwören. Gegen den Empfang des
Soldes ſchwören dieſe, das Wohl des Kaiſers höher als
Alles halten zu wollen y); ihr aber, die ihr ſo vieler
und groſser Vorzüge gewürdigt worden, — ihr woll-
tet nicht ſchwören? oder, wenn ihr geſchworen habt,
euren Eid nicht halten? Und wozu macht ihr euch 16
durch dieſen Eid verbindlich? Nicht ungehorſam zu
ſeyn;

u) Der Einwurf deſſen, mit welchem *Epiktet* redet. Ich gebe es zu, ſagt der Gegner, daſs die menſchliche Seele groſse Kräfte habe; allein ſie kann doch nicht Alles auf einmal faſſen; — alſo auch Gott nicht. — Die Widerlegung war leicht: denn Epiktet hatte ja nicht behauptet, daſs die Kräfte der menſchlichen Seele den Kräften der göttlichen vollkommen gleich wären.

x) Es iſt ein bekannter Glaubensſatz der alten Welt, daſs jeder Menſch einen ſchützenden Genius habe. Dieſer Vorſtellung bedienen ſich alle Stoiker häufig; doch haben ſie dieſelbe auf einen reinen Begriff zurückgeführt. Der Genius des Menſchen iſt ihnen zu Folge nichts anders, als die *Vernunft*, oder das ſittliche Gefühl.

y) *Epiktet* zielt damit nach *Uptons* Bemerkung nicht auf den römiſchen Soldateneid im Allgemeinen, ſondern auf die beſondere Formel deſſelben, welche *Cajus Caligula* vorgeſchrieben hatte, worin auch die Worte vorkamen: „ich ſchwöre, — daſs ich weder mich noch meine Kinder lieber haben will, als Cajus und ſeine Schweſtern."

ſeyn; nicht zu klagen; nicht Beſchwerden über etwas von dem zu führen, was euch von jenem verliehen ward; nichts von dem, was nothwendig iſt, mit Wi-
17 derwillen zu thun oder zu leiden. Iſt denn dieſer Eid mit jenem zu vergleichen? Durch jenen macht ihr euch verbindlich, den Kaiſer über Alles hochzuhalten; durch dieſen, euch ſelbſt über Alles zu achten z).

Funfzehntes Hauptſtück.

Was verſpricht die Philoſophie?

1 Einſt fragte jemand Ihn um Rath, wie er ſeinen Bruder bewegen ſollte, die Feindſchaft gegen ihn
2 abzulegen? — Die Philoſophie, erwiederte *Epiktet*, verſpricht dem Menſchen nicht, ihm das zu verleihen, was nicht in der Gewalt des Menſchen ſteht. Denn ſonſt würde ſie nicht bey dem Stoffe ihrer Wirkſamkeit bleiben. Denn ſo wie das Holz der Stoff des Zimmermeiſters, das Erz der Stoff des Bildgieſsers iſt, ſo iſt auch das Leben eines jeden der Stoff der Lebenskunſt a).
3 Wie denn das Leben des Bruders? — Das iſt der Stoff ſeiner eigenen Lebenskunſt; für deine Kunſt aber iſt ſie eins der Auſsendinge, wie ein Landgut, wie die Geſundheit, wie der gute Name. Von allem dieſem
4 verſpricht uns die Philoſophie nichts. „In jedem Umſtande, (ſagt die Philoſophie) will ich die regierende Kraft

z) *Epiktet* will ſagen: Wir ſollen uns verbindlich machen, und uns ſelbſt heilig geloben, dem Ausſpruche unſers Genius, unſerer Vernunft folgſam zu ſeyn, ihre Befehle höher als alle andere achten. Es fällt alſo, bey richtiger Einſicht in ſeine Worte, ſogleich der Vorwurf weg, als wenn er den Hochmuth begünſtige.

a) Unter *Lebenskunſt* iſt hier die Philoſophie zu verſtehen. Die Stoiker faſsten die Philoſophie vorzüglich von ihrer praktiſchen Seite ins Auge, und daher ſind die Ausdrücke: Lebenskunſt und Philoſophie in vielen Stellen ihrer Schriften gleichbedeutend. — Hieraus leitet nun *Epiktet* den Satz her, daſs die Philoſophie ſich nicht auf das Verhalten anderer beziehe, ſondern auf das Verhalten deſſen, der ſich der Philoſophie befleiſsigt.

Kraft in einem der Natur gemäſsen Zuſtande erhalten."[b] — Weſſen? — „Deſſen, der mich beſitzt."[c] —
Wie mache ich denn nun, daſs jener nicht auf mich 5
zürne? — „Bringe mir ihn her, und ich will es *ihm* ſagen. Dir aber habe ich nichts in Anſehung des Zornes bey einem Andern zu ſagen."

Da nun jener, der Ihn um Rath gefragt hatte, ſo 6
fortfuhr: Ich verlange nur das zu wiſſen, wie ich mich, unerachtet jener ſich nicht mit mit ausſöhnt, der Natur
gemäſs leben ſoll? ſo verſetzte Epiktet: Nichts Groſses 7
kommt auf einmal zu Stande; ſelbſt nicht die Traube oder die Feige. Wollteſt du daher nun zu mir ſagen: ich will eine Feige haben; ſo würde ich antworten: hiezu wird Zeit erfordert; laſs ſie erſt blühen, nachher
Frucht bringen und endlich reifen. Alſo wird ſelbſt die 8
Frucht des Feigenbaumes nicht plötzlich und auf einmal zur Vollkommenheit gebracht; die Frucht des menſchlichen Geiſtes aber wollteſt du ſchnell und ohne Mühe dir anſchaffen? Erwarte das nicht, das ſage ich dir!

Sechzehntes Hauptſtück.

Von der Vorſehung.

Wundert euch nicht, daſs die übrigen lebendigen 1
Weſen alles in Bereitſchaft haben, deſſen ihr Leib bedarf; daſs ſie nicht nur Speiſe und Trank und Lagerſtätten haben, ſondern auch keiner Schuhe, keiner Polſter, keiner Kleider bedürfen; wir aber dergleichen
nöthig haben. Denn da ſie nicht ihrentwegen, ſon- 2
dern zur Dienſtbarkeit hervorgebracht ſind, ſo wäre es ſchädlich geweſen, ihnen dergleichen Bedürfniſſe mit-

 zuthei-

b) Die Philoſophie wird hier redend eingeführt. Die regierende oder königliche Kraft des Menſchen iſt ſeine Vernunft.

c) Deſſen, der mich, nämlich die Philoſophie, beſitzt. Der Sinn iſt alſo dieſer: durch die Philoſophie wird die Vernunft desjenigen, der ſich derſelben befleiſsigt, in einen naturgemäſsen Zuſtand verſetzt, nicht aber die Vernunft eines Andern.

3 zutheilen. Denn, stelle dir einmal unsere Lage vor,
wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für un-
sere Schaafe und Esel Sorge tragen sollten, wo wir
Kleider und Schuhe, Essen und Trinken hernähmen!
4 So wie sich aber die Kriegsleute in völliger Bereitschaft,
mit Schuhen und Kleidern und Waffen, bey ihrem Haupt-
manne einstellen (denn wenn er zu den vielen Kriegs-
leuten herumgehen, ihnen Schuhe und Kleider anzie-
hen sollte, so würde dies sehr beschwerlich für ihn
seyn); eben so hat euch die Natur diejenigen Wesen,
die zu unserm Dienste bestimmt sind, so eingerichtet,
dass sie stets in Bereitschaft, mit allem ausgerüstet sind,
5 und keiner Vorsorge bedürfen. Auf diese Weise treibt
ein kleiner Knabe mit einem blossen Stocke die Schaa-
6 fe d). Nun aber versäumen wir, den Göttern ihrent-
wegen zu danken, dass wir nicht auch für sie eine glei-
che Sorgfalt, als für uns anzuwenden brauchen; und
7 führen unserntwegen Klagen über die Gottheit! Und
doch ist bey dem Zevs und allen Göttern ein einziges
Werk der Natur für den Bescheidenen und Dankbaren
8 hinreichend, um die Vorsehung zu bemerken. Ich
will jetzt nicht von den wichtigern Dingen reden;
nur dies Einzige, dass aus dem Grase Milch entsteht,
aus der Milch Käse, und aus der Haut Wolle! Wer ist
es, der dies eingerichtet und erdacht hat? — „Kei-
ner," sagt man e). — O der grossen Unbescheidenheit
und Gefühllosigkeit!

9 Doch, wir wollen die Werke der Natur fahren
lassen, wir wollen nur ihre Nebenwerke betrachten f).
10 Giebt es wol etwas Unnützeres, als die Haare auf dem
Kinn?

d) Vielleicht eine Anspielung auf *Sophokles* Ajax V. 1270.

e) *Epiktet* führt hier einen Atheisten redend ein, der alles für ein Werk des Zufalls hält.

f) Πάρεργα muss man von denjenigen Dingen verstehen, die nicht nothwendige Theile des Wesens zu seyn scheinen, wie z. B. der Bart. Denn der Mensch kann ohne denselben alle seine Geschäffte ver-

Kinn? Wie nun? Bediente sie sich nicht auch dieser auf
die geziemendste Weise? Unterschied sie nicht vermit-
telst derselben den Mann von dem Weibe? Ruft uns nicht 11
die natürliche Beschaffenheit eines jeden von ferne ent-
gegen: „ich bin ein Mann, darnach richte dich in dei-
nem Umgange, in deinem Gespräche mit mir! Suche
weiter nichts; siehe, hier sind meine Merkmale!" Das 12
Entgegengesetzte findet bey den Weibern statt; so wie
die Natur etwas Sanfteres in ihre Stimme gemischt hat,
eben so hat sie diesen die Haare um das Kinn versagt. —
Aber das ist wol nicht gut, sondern sie müsste wol die
Wesen ohne unterscheidende Merkmale gelassen haben,
so dass jeder von uns erst selbst hätte verkündigen müs-
sen, er sey ein Mann! g) — Wie aber? Ist unser Kenn- 13
zeichen nicht schön und geziemend und ehrwürdig?
Wie viel schöner ist es nicht, als der Kamm des Hahns?
Wie viel prachtvoller als die Mähne des Löwen h)?
Daher muss man die Merkmale erhalten, welche von 14
der Gottheit herrühren, sie nicht vertilgen, und nicht,
so viel bey uns steht, die getrennten Geschlechter mit
einander vermischen.

Sind diese die einzigen Werke der Vorsehung an 15
uns i)? — Welche Sprache wäre im Stande, sie nach

verrichten. *Epiktet* bemühet sich nun im Folgenden zu zeigen, dass auch dergleichen Dinge von der Natur auf eine solche Art angebracht sind, die man bey näherer Untersuchung sehr zweckmässig findet.

g) Ein ironischer Einwurf — Es wäre besser, wenn die Natur die Geschlechter nicht durch Merkmale von einander unterschieden hätte. — *Epiktet* sucht in der Folge zu zeigen, dass das Kennzeichen des Mannes nichts habe, dessen er sich schämen dürfte.

h) Den Alten schien der Bart grosse Schönheit und Würde dem Manne zu verleihen. — Als daher *Diogenes* der Cyniker einen sah, der sich den Bart abgeschoren hatte, sagte er: Hast du dich über die Natur zu beschweren, dass sie dich zum Manne und nicht zum Weibe gemacht hat? —

i) Die Frage ist verneinend zu fassen. Im Folgenden zeigt *Epiktet* wie wir bey allen unsern Geschäfften, bey jedem Umstande unsers

Würden zu preiſen oder darzuſtellen? Denn wenn wir
Verſtand hätten, was ſollten wir anders wol öffentlich
und insgeheim thun, als die Gottheit preiſen und lo-
16 ben, und ihr unſere Dankſagungen darbringen? Sollten
wir nicht während des Grabens, während des Pflügens,
während des Eſſens, der Gottheit folgende Hymnen
17 ſingen? Groſs iſt Gott, daſs er uns ſolche Werkzeuge
verliehen hat, womit wir die Erde bearbeiten; groſs
iſt Gott, daſs er uns Hände, daſs er uns einen Schlund,
daſs er uns einen Magen verliehen hat, daſs wir un-
merklicherweiſe ernährt werden, daſs wir im Schlafe
18 Athem holen. Solche Danklieder müſſen wir für jede
Wohlthat darbringen, das gröſste und göttlichſte Dank-
lied aber dafür, daſs er uns die Kraft verliehen hat,
alles dieſes mit unſerm Verſtande zu begreifen, und
auf eine beſtimmte und ſichere Art anzuwenden [k]).
19 Wie nun? da ihr gewöhnlich blind dagegen ſeyd, muſste
es nicht einen geben, der dieſe Stelle für euch vertrete,
und im Namen Aller der Gottheit dieſen Dankhymnus
20 darbrächte? Denn was kann ich lahmer Greis anders,
als der Gottheit Loblieder darbringen? Wäre ich eine
Nachtigall, ich ſänge, wie ſie; wäre ich ein Schwan,
21 ich thäte, was dieſe thut. Nun aber ich ein vernünf-
tiges Weſen bin, gebührt es mir, die Gottheit zu prei-
ſen. Dies iſt mein Werk, und ich vollführe es. Ich
will meinen Poſten nicht verlaſſen, ſo lange es mir ver-
ſtattet iſt, und ich fordre euch zu demſelben Geſange
auf!

Sieb-

Lebens Gelegenheit finden, die Wohlthaten der Gottheit zu bemerken und zu preiſen. Die ganze Stelle iſt wegen ihres edlen religiöſen Sinnes werth, von Allen mehr als einmal geleſen zu werden.

k) *Epiktet* redet von der Vernunft. Mit Recht dringt er darauf, daſs die Menſchen vorzüglich für ihren Beſitz der Gottheit Dankbarkeit ſchuldig ſind.

LB Coburg

Siebzehntes Hauptſtück.

In wie ferne iſt die Logik nothwendig [l])?

Da es die Vernunft iſt, die alles Uebrige zergliedert 1
und vervollkommnet, ſo darf ſie ſelbſt nicht unzer-
gliedert bleiben [m]). Wodurch wird ſie zergliedert? 2
Offenbar entweder durch ſich ſelbſt, oder durch etwas
anderes. Dieſes Zergliedernde nun iſt alſo wieder ent-
weder Vernunft ſelbſt, oder etwas, das beſſer iſt als die
Vernunft. Das letzte aber iſt etwas Unmögliches. Iſt 3
es aber Vernunft, wer zergliedert denn wieder dieſe?
Denn wenn dieſe ſich ſelbſt zergliedern kann, ſo kann
es auch unſere Vernunft. Bedürfen wir aber hier wie-
der einer Vernunft, ſo geht es ins Unendliche fort, und
iſt unbegreiflich [n]). — — — „Ja! aber es iſt doch 4
viel

l) Die Ueberſchrift lautet eigentlich: Von der Nothwendigkeit der Logik. Der Inhalt aber macht es höchſt wahrſcheinlich, daſs man anſtatt: ὅτι ἀναγκαῖα τὰ Λογικά leſen müſſe: Πῶς ἀναγκαῖα τὰ Λογικά. Denn vom 1 — 12 Abſchnitte zeigt Epiktet die Nothwendigkeit der Logik; vom 13ten bis zu Ende aber, daſs ſie nicht an ſich nothwendig, und ihr Werth nicht gar zu hoch anzuſchlagen ſey.

m) Der Sinn iſt dieſer: Da die Vernunft das Vermägen iſt, wodurch wir die Gegenſtände in ihre Theile auflöſen, ſie ſorgfältig betrachten, und nach dieſer Betrachtung gehörig unſere Geſchäffte verrichten, ſo bedarf ſie auch ſelbſt einer Zergliederung, d. h. einer ſorgfältigen Betrachtung in Anſehung aller ihrer Theile. — Uebrigens wird hier der Ausdruck *Vernunft* in weiterer Bedeutung genommen.

n) Die Stelle iſt durch ihre Kürze etwas dunkel. Epiktet will hier zeigen, daſs die Vernunft ſich ſelbſt zergliedere. Um dieſen Satz zu erweiſen bedient er ſich der Schluſsart, welche man Dilemma nennt. *Entweder*, ſagt er, die Vernunft zergliedert ſich ſelbſt, *oder* etwas anderes zergliedert ſie. Nimmt man das Letzte an, ſo iſt dieſes Zergliedernde wieder *entweder* ſelbſt Vernunft, *oder* etwas Vortrefflicheres, als die Vernunft. Aber weder das Erſtere, noch das Letztere iſt denkbar. Nicht das Letztere; denn es giebt nichts vortrefflicheres, als die Vernunft. Nicht das Erſtere; denn wenn das Zergliedernde wieder Vernunft wäre, ſo wäre es *entweder* eine andere Vernunft und dann ginge es ins Unendliche fort, und dies anzunehmen widerſpricht den Geſetzen der Denkkraft, *oder* das Zer-

viel dringender, (seine Vorstellungen, Begierden, Leidenschaften) und dergleichen zu bessern [o]). — Also willst du über diese Gegenstände meine Meinung hören?
5 So höre denn! Allein, wenn du mir nachher sagst: ich weiss nicht, ob du Wahrheit oder Unwahrheit redest; — und, wenn ich mich über eine Sache eines zweydeutigen Ausdrucks bediene, sogleich mit der Aufforderung bereit bist: erkläre dich bestimmter! — so nehme ich dies nicht mit Geduld an, sondern erwiedere
6 dir: Aber jenes ist doch dringender [p]). Denn, so viel ich einsehe, setzen die Philosophen die Logik auf die erste Stelle aus eben dem Grunde, aus welchem wir zuerst über das Maass selbst, und dann über die Ausmes-
7 sung des Getreides Untersuchungen anstellen. Denn, wenn wir nicht erst festgesetzt haben, was Maass, nicht festgesetzt haben, was Gewicht seyn soll, wie können
8 wir denn messen oder wägen? Eben so, wenn wir hier nicht

Zergliedernde zergliederte sich, als Vernunft, selbst. Ist aber die letztere Annahme richtig, so kann sich ja auch *unsere* Vernunft selbst zergliedern. — Nun ist ein Theil des Epiktetischen Vortrages von *Arrian* ausgelassen. Die Verbindung lässt uns schliessen, dass Epiktet gezeigt habe, wie die Vernunft selbst auf ihr Verfahren bey Bildung der Begriffe, der Urtheile und der Schlüsse Acht geben müsse; um daraus die Regeln des Denkens zu abstrahiren. Hieran schliesst sich nun der Einwurf an, den *Epiktet* sich machen lässt.

o) Eine Einwendung gegen den Nutzen der Logik. „Die Moral ist doch dringender!" — Die Worte, die ich in Parenthese eingeschlossen habe, finden sich im Original nicht; ich habe sie nach *Wolf* supplirt. —

p) *Epiktet* läugnet gar nicht, dass die Moral wichtiger sey, als die Logik; behauptet aber dennoch, dass auch die letztere nothwendig sey: denn selbst die Moral setze eine Wissenschaft voraus, durch die man belehrt werde, was Wahrheit oder Unwahrheit sey. — Eben darauf führt das folgende Gleichniss. Ehe man sich über das Messen verständigen kann, muss man erst über das Maass einig geworden seyn. Eben so muss man, ehe man an die Beurtheilung der Dinge geht, darüber einig seyn, wie das Beurtheilungsvermögen beschaffen sey, und welche Regeln man bey seiner Anwendung befolgen müsse.

nicht das Beurtheilungsvermögen, wodurch wir zur Erkenntniſs der übrigen Dinge gelangen, durch eine genaue Forſchung kennen gelernt haben; können wir denn wol zu einer genauen Kenntniſs anderer Gegenſtände gelangen? Wie wäre dies möglich? — „Allein 9
das Maaſs iſt nur ein Holz, iſt fruchtlos." q) — Dient aber doch zum Meſſen des Getreides. — „Auch die 10
Logik iſt eine fruchtloſe Wiſſenſchaft." — Davon wollen wir nachher handeln; wenn man aber auch dieſe Behauptung einräumt, ſo iſt es ja hinreichend, wenn ſie dazu dienlich iſt, die andern Gegenſtände zu prüfen, zu unterſuchen, und, wenn ich ſo reden darf, zu meſſen und zu wägen. Und wer behauptet dies? Etwa 11
nur *Chryſipp* und *Zeno* und *Kleanth?* Sagt nicht auch 12
Antiſthenes daſſelbe? Und wer iſt es, der ſchriftlich die Behauptung vorgetragen hat, der Anfang alles Unterrichts beſtehe in der Unterſuchung der Ausdrücke? Behauptet nicht *Sokrates* dies? Und von wem erzählt *Xenophon*, daſs er immer mit der Unterſuchung der Ausdrücke den Anfang gemacht habe, was nämlich jeder derſelben bedeute r)?

Iſt es denn etwas Groſses und Bewundernswürdi- 13
ges, *Chryſipp* zu verſtehen und auszulegen s)? Und wer behauptet denn dies? Was iſt denn Bewundernswürdig?

q) Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Nur daran liegt uns, daſs gemeſſen werde; das Maaſs ſelbſt hat kein Intereſſe für uns. — *Epiktet* erwiedert mit Recht: aber ohne Maaſs kann man nicht meſſen.

r) Man ſieht, daſs der Gegner der Logik ſich darauf berufen habe, daſs auch *Antiſthenes*, der Stifter der Cyniſchen Sekte, und *Sokrates* die Logik nicht geſchätzt hätten. — *Epiktet* zeigt, daſs dieſe Behauptung nicht gegründet iſt: — denn die Unterſuchung über die Ausdrücke, über die Bedeutungen der Worte u. ſ. w. machten einen wichtigen Theil der Stoiſchen Logik aus.

s) *Epiktet* ergreift dieſe Gelegenheit, ſeine Schüler zu belehren, nicht einen gar zu hohen Werth auf die Kenntniſs der Logik zu legen, ſie nicht als eine an und für ſich wichtige Wiſſenſchaft zu betreiben, ſondern nur, in wie ferne ſie auf die Kenntniſs unſerer Pflichten Einfluſs habe. — *Chryſipps* Schriften, die für uns verlohren ſind, ſollen ſchwer zu verſtehen geweſen ſeyn.

14 würdig? Den Willen der Natur einzuſehen. Wie nun? kannſt du nicht dieſen durch eigene Kraft anerkennen? Und, was verlangſt du denn mehr? Denn wenn der Satz wahr iſt, daſs alle gegen ihren Willen fehlen, du aber zur Einſicht der Wahrheit gekommen biſt, ſo
15 muſst du nothwendig recht handeln. Aber ich begreife wahrhaftig nicht den Willen der Natur. Wer wird mir
16 dieſen erklären? *Chryſipp*, erwiedert man. Ich gehe und unterſuche, was dieſer Erklärer der Natur behaupte. Ich fange an, ſeine Behauptung nicht zu verſtehen; ich ſuche einen Ausleger derſelben. Siehe, ſagt dieſer, in welcher Meinung dieſer Ausdruck zu faſſen ſey, als wenn man auf lateiniſch ſagen wollte u. ſ. w. [t]).
17 Wie zieht der Dolmetſcher die Augenbraunen dabey in die Höhe? Dies dürfte ſelbſt *Chryſipp* nicht thun, wenn er nur den Willen der Natur erklärte, ſie aber nicht befolgte; wie viel weniger aber ſchickt es ſich für den,
18 der nun wieder deſſen Dolmetſcher iſt [u])? Denn wir bedürfen ja eines *Chryſipps* nicht an und für ſich, ſondern, um durch ihn den Willen der Natur zu erfahren; ſo wenig als eines Opferbeſchauers an ſich, ſondern, weil wir durch ihn das Zukünftige und die Wahrſagungen der Götter zu erfahren glauben; ſo wenig, als wir des Eingeweides an ſich bedürfen, ſondern nur, weil
19 die Götter dadurch ihren Willen verkündigen. Auch bewundern wir ja nicht den Raben oder die Krähe, ſondern den Gott, der durch dieſe uns die Zukunft enthüllet.

Ich

t) Dies iſt der Anfang von dem Vortrage eines Auslegers der Chryſippiſchen Schriften; er verſpricht alles Dunkle zu entwickeln.

u) Selbſt *Chryſipp* darf nicht darauf ſtolz ſeyn, der Willensverkündiger der Natur zu ſeyn, und ein Ausleger des Chryſipps iſt doch geringer, als er; darf folglich ſich noch weniger auf ſeine Wiſſenſchaft einbilden.

Ich trete demnach zu dem Erklärer der Naturge- 20
setze x), zu ihrem Priester hin, und sage: Erkläre mir
das Eingeweide; was wird mir dadurch verkündet? Er 21
nimmt sie, breitet sie auseinander und spricht: „Mensch,
du hast einen freyen Willen, der von Natur keinen Wi-
derstand und Zwang anerkennt; dies steht hier in dem
Eingeweide geschrieben. Ich will dir dies zuerst in 22
Ansehung deines Beyfalls beweisen. Kann wol jemand
dich hindern, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben?
„Keiner." Kann dich wol jemand zwingen, die Un-
wahrheit anzunehmen? „Keiner." Du siehst also, dass 23
in dieser Rücksicht dein freyer Wille weder Widerstand,
noch Zwang und Hindernisse kennt? Wohlan denn, 24
verhält es sich anders in Ansehung unserer Begierden
und Neigungen? y) Wer kann anders eine Neigung be-
siegen, als eine andre Neigung? Was eine Begierde
oder einen Abscheu überwinden, als eine andere Be-
gierde oder ein andrer Abscheu? „Aber, wenn du mir 25
die Schrecken des Todes droheſt, wendest du mir ein,
so zwingst du mich." — Nicht die Drohung ist es,
die dich zwingt, sondern deine Meinung, vermöge
welcher du es für besser hältst, eine Handlung der Art
zu

x) Im Texte steht nur ἐξηγητὴς τούτων. Aber der Zusammenhang zeigt, dass hier von dem die Rede ist, was wir dem Willen der Natur gemäss thun müssen. Uebrigens ist hier die Vergleichung mit der verglichenen Sache verschmolzen. *Epiktet* redet nämlich von dem Philosophen, und diesen vergleicht er mit dem Ausleger des Eingeweides, mit dem Opferbeschauer. Wenn man es genau auflöst, so ist es soviel: Ich trete zu dem Erklärer des Naturwillens hinzu, wie zu einem Opferbeschauer. So wie ich diesen frage, was das Eingeweide mir verkündige, so frage ich jenen, was die Natur von mir fordre. So wie der Opferpriester nach Untersuchung des Opferthieres seine Erklärung vorbringt, so auch der Erklärer des Naturwillens, nachdem er die Natur untersucht hat u. s. w.

y) Nun zeigt *Epiktet*, dass wir in Ansehung unserer Neigungen und Abneigungen u. s. w. frey sind. Diese nämlich beruhen auf unsern Grundsätzen, und in Ansehung dieser sind wir, wie vorher bewiesen worden, unabhängig.

26 zu begehen, als zu ſterben. Abermals alſo zwingt dich dein Grundſatz, das heiſst, ein Willensentſchluſs
27 den andern. Denn wenn Gott den ihm ſelbſt gehörigen Theil, den er von ſich getrennt und uns verliehen hat, ſo eingerichtet hätte, daſs demſelben von ihm oder irgend etwas anderm Widerſtand oder Hinderniſſe in den Weg hätten gelegt werden können; ſo wäre er nicht mehr Gott, oder er hätte nicht auf die gehörige
28 Weiſe für uns geſorgt. Dies finde ich, ſagt er, in dem Opferthiere z); dies wird dir dadurch angedeutet; wenn du willſt, ſo biſt du frey; wenn du willſt, ſo wirſt du über niemanden Beſchwerden oder Klagen führen; alles was ſich ereignet, wird zugleich deinem
29 und dem Willen Gottes gemäſs ſeyn. Einer ſolchen Wahrſagung wegen komme ich zu dieſem Prieſter und Philoſophen; ich bewundere nicht ihn wegen ſeiner Auslegung, ſondern das, was mir durch ſeine Auslegung bekannt gemacht wird.

Achtzehntes Hauptſtück.

Man darf nicht über die Vergehungen anderer zürnen.

1 Wenn die Behauptung der Philoſophen wahr iſt, daſs, ſo wie alle Menſchen einen Grund haben, warum ſie einer Sache beyfallen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich wirklich ſo verhalte; einen Grund ferner, warum ſie einer Sache ihren Beyfall verſagen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich nicht ſo verhalte; einen Grund endlich, warum ſie ihr Urtheil darüber zurückhalten, die Vorſtellung nämlich, ſie ſey ungewiſs;
2 ſie eben ſo auch alle einen Grund haben, warum ſie nach einer Sache ſtreben, die Vorſtellung nämlich, daſs

z) Anſtatt: Gleich einem Opferprieſter, der eine Ausſage in dem Eingeweide findet, finde ich dieſe Behauptungen durch die Betrachtung deiner Natur beſtätigt.

daſs ſie geziemend ſey; einen Grund ferner, warum ſie dieſelbe begehren, die Vorſtellung nämlich, ſie ſey nützlich. [a]) Denn es iſt unmöglich, das Eine für nützlich zu halten, und das Gegentheil zu begehren; das Eine für geziemend zu halten, und nach dem Gegentheil zu ſtreben. — [Wenn dieſe Behauptung, ſage ich, wahr iſt;] Warum zürnen wir denn noch auf die
Leute, wie ſie gemeiniglich ſind? „Sie ſind Diebe und 3
Straſsenräuber," ſagſt du. Was verſtehſt du unter dem Ausdruche: Diebe und Straſsenräuber? Sie haben irrige Meinungen in Anſehung der Güter und Uebel angenommen. Muſs man denn auf ſie zürnen, oder ſie 4
vielmehr bedauren? Zeige ihnen nur ihren Irrthum, und du wirſt ſehen, wie ſie von ihren Vergehungen ablaſſen; wenn ſie den Irrthum aber nicht einſehen, ſo iſt ihnen nichts wichtiger, als ihre eigene Meinung.

„Dieſen Mörder und dieſen Ehebrecher alſo ſollte 5
ich nicht verwünſchen?" — Nicht ſo; ſprich vielmehr 6
ſo: Dieſen, der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten ſich geirrt und getäuſcht hat, dieſen Verblendeten, (nicht in Anſehung ſeiner Kraft, das Schwarze vom Weiſsen zu unterſcheiden, ſondern in Anſehung der Einſicht in die Unterſcheidung der Güter und Uebel,) dieſen ſollte ich nicht verwünſchen? Und, wenn 7
du ſo ſprichſt, ſo wirſt du ſehen, wie menſchenfeindlich jener Ausſpruch ſey, und wie ähnlich dieſem: Dieſen Blinden und Tauben ſollte ich nicht verwünſchen? [b]) 8
Denn,

a) Der Text ſcheint hier verſtümmelt zu ſeyn; ich habe daher kein Bedenken getragen, die Worte, welche *Schweighäuſer* ſupplirt hat, in den Text aufzunehmen. Denn die ὄρεξις bezieht ſich ſtets, nach den Lehrſätzen der Stoiker, auf das Nützliche, συμφέρον, ſo wie die ὁρμὴ auf das Geziemende, καθῆκον.

b) *Epiktet* iſt weit davon entfernt, einen Mörder und Ehebrecher zu vertheidigen. Er will nur ſeinen Zuhörer belehren, wie dieſer es dahin bringen könne, auf einen ſolchen Verbrecher nicht unwillig zu werden. Dazu empfihlt er demſelben unter anderm das Mittel, zu bedenken, daſs die Handlungen in unſern Vorſtellungen ihren Grund haben, und daſs alſo der Verbrecher eben darum ein Verbrecher

Denn, wenn der gröſste Verluſt in der Entbehrung des Wichtigſten beſteht; wenn ferner das Wichtigſte für einen jeden in einem ſittlichguten Willen beſteht, und jemand deſſelben verluſtig wird; warum zürneſt du
9 denn noch auf ihn? Menſch! du ſollſt nicht übe Uebel, die dich nichts angehen, eine naturwidrige Stimmung annehmen. Bedaure ihn vielmehr und zürne
10 nicht auf ihn! Laſs dieſe Neigung zum Anſtoſse und Haſſe fahren! und jene Verwünſchungen, deren man ſich ſo häufig bedient: „Dieſe verfluchten, verhaſsten Menſchen ſollte man nicht verwünſchen?" Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden! Wie wirſt du doch
11 leicht aufgebracht! c) Warum zürnen wir denn? Weil wir einen Werth auf das ſetzen, was jene uns nehmen können. Setze keinen Werth auf deine Kleider, und du wirſt nicht auf den Dieb zornig werden! Setze keinen Werth auf die Schönheit deiner Gattinn, und du wirſt nicht auf den Ehebrecher zürnen. Wiſſe, daſs kein

brecher iſt, weil er nicht einſieht, daſs das Verbrechen böſe und ihm ſelbſt nachtheilig ſey. — Uebrigens folgt nach Stoiſchen Grundſätzen gar nicht aus dieſem Satze, daſs jeder Böſewicht ſeine That entſchuldigen könne. Denn nach ihren Behauptungen beruht es ganz allein auf dem freyen Willen des Menſchen, richtige oder unrichtige Vorſtellungen zu haben. Hierin liegt alſo ihr Vergehen, daſs ſie nicht nach der Wahrheit geſtrebt haben. Zu bedauern ſind ſie indeſſen doch gewiſſermaſsen, weil ſie einmal in der Verblendung ſind. — In Anſehung der Lehre von der menſchlichen Freyheit giebt freylich die Stoa hier entſetzliche Blöſsen.

c) Von den Worten: *Bedaure ihn vielmehr*, im 9 §. bis zu Ende des 11 §s. iſt der Text verſtümmelt. *Schweighäuſer* ſupplirt die Lücken ſo: ἐλέει αὐτὸν μᾶλλον, μὴ χαλέπαινε. [ἄφες] τοῦτο τὸ προσκοπτικὸν καὶ μι[σητικόν]. τούτους οὖν τοὺς καταράτους καὶ μισητούς· [ſcilicet: οὐκ ἔδει ἀπολωλέναι;] σὺ πῶς ποτ᾽ ἀπεσοφώθης ἄφνω! χαλεπὸς εἶ. Διὰ τί [leg. Διατὶ] οὖν χαλεπαίνομεν; [διότι] θαυμάζομεν κ. τ. λ. Den Muthmaſsungen dieſes Gelehrten bin ich in der Ueberſetzung gefolgt. — Die Worte: „Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden!" ſind alsdenn ironiſch zu faſſen. Du muſst doch ſelbſt ja recht weiſe geworden ſeyn, will *Epiktet* damit ſagen, daſs du dich ſo leicht über die Fehler deiner Mitmenſchen ereiferſt!

kein Dieb und Ehebrecher in Anſehung deſſen, was 12
wirklich *dein* iſt, ſondern nur in Anſehung des Fremden
ſtattfindet, und deſſen, was nicht in deiner Gewalt
ſteht. Wenn du das nun fahren läſst, und für nichts
achteſt; auf wen willſt du denn noch zürnen? So lange
du aber auf jene Dinge einen Werth ſetzeſt; ſo zürne
vielmehr auf dich, als auf jene. d) Unterſuche nur:
du haſt ſchöne Kleider; dein Nachbar hat nicht ſolche; 13
du haſt ein Fenſter, und willſt ſie an der Luft abkühlen;
jener weiſs nicht, worin das Gut des Menſchen beſteht,
aber er bildet ſich ein, es beſtehe im Beſitze ſchöner
Kleider; eben dies ſtellſt du dir vor: ſoll er nun dem
zu Folge nicht kommen, und ſie von dir wegnehmen? 14
Aber willſt du, wenn du leckerhaften Leuten einen Ku-
chen zeigſt, und ihn ſelbſt verſchlingeſt, daſs ſie dir
denſelben nicht mit Gewalt wegnehmen ſollen? Reize
ſie nicht! Halte dir kein Fenſter! Kühle deine Kleider
nicht an der Luft ab! Auch ich hatte neulich einen ei- 15
ſernen Leuchter in meinem Vorzimmer, ich höre ein
Geräuſch an der Thüre, laufe herunter, und finde, daſs
mir der Leuchter weggenommen worden; ich denke
bey mir ſelbſt: der Einfall des Diebes iſt nicht ſo ein-
fältig geweſen. Was nun? Morgen, denke ich, werde
ich einen ehernen finden. Denn nur das kann einer 16
verlieren, was er beſitzt. e) Ich habe mein Kleid ver-
lohren. Ja; denn du hatteſt ein Kleid. Der Kopf thut
mir wehe! Thun dir auch die Hörner wehe? Warum
wirſt du denn unwillig? Denn Verluſt und Beſchwerde
leiden wir nur in Anſehung deſſen, was wir beſitzen.

Allein

d) Weil du nämlich einen Werth auf das ſetzeſt, worauf du keinen Werth ſetzen darfſt.

e) Die Klage, etwas verlohren zu haben, iſt einfältig, will *Epiktet* ſagen. Der Begriff des Beſitzes iſt mit dem Begriff des Verluſtes genau verbunden. — Eben das will er nachher mit dem Einwurfe ſagen: *Thun dir auch die Hörner wehe?* d. h. Klage nicht darüber, daſs der Kopf wehe thut; dis iſt nun ſo einmal der Fall. Aber Hörner haſt du nicht; daher thun dieſe dir auch nicht wehe.

17 Allein der Tyrann fesselt doch. Was? den Fuſs. — Aber er entreiſst! — Was? den Hals. — Aber was kann er nicht fesseln, nicht entreiſsen? — Den freyen Willen. Daher jene Vorschrift der Alten: *Ler-*
18 *ne dich selbst kennen!* [f]) Daher muſs man, bey den Göttern! sich an dem Unwichtigern üben; von diesem den Anfang machen, und zu dem Wichtigern fortschreiten. — „Ich fühle Kopfschmerzen!" — Sage nicht: Wehe mir! — „Ich fühle Ohrenschmerz!" — Sage nicht:
19 Wehe mir! [g]) Ich sage nicht, daſs du keinen Seufzer von dir geben dürftest; nur in deinem Innern sollst du nicht seufzen. [h]) Und wenn dein Bedienter die Binde nicht schnell genug herbeybringt, so schreye nicht, ereifre dich nicht, rufe nicht: „Alle hassen mich!" Wer sollte einen solchen Menschen nicht hassen? Auf
20 diese Grundsätze sey in der Folge dein Vertrauen gegründet; wandle aufrecht und frey einher! [i]) Verlasse dich nicht auf die Gröſse deines Leibes, gleich einem Wettkämpfer. Unbesiegbar sollst du seyn, aber nicht auf dieselbe Weise, als ein Esel. [k])

Wer

f) Der Sinn ist dieser: Der Tyrann kann uns nicht unglücklich machen. Wenn er uns gleich fesseln, ja wenn er uns gleich hinrichten läſst, so vermag er doch nichts über unsern freyen Willen, und darauf allein beruht unser wahres Glück.

g) Gewöhne dich, den kleinern Schmerz nicht als ein Unglück zu betrachten, und du wirst lernen, auch den gröſsern muthig zu ertragen!

h) Den lauten Seufzer erlaubte die Stoische Philosophie, vermuthlich weil sie denselben als ganz unwillkührlich betrachtete. Aber im Innern seufzen, d. h. sich wirklich unglücklich fühlen bey körperlichen Schmerzen — das verstattete sie nicht.

i) Der Sinn ist dieser: Dein Gang auf dem Wege der Tugend bedürfe keiner fremden Hülfe (*sey aufrecht*, ohne aufrecht gehalten zu werden, wie *Antonin* es ausdruckt), und sey unabhängig von allen Auſsendingen (*sey frey*).

k) Unbesiegbar sollst du seyn, nicht durch Leibesgröſse oder Gefühllosigkeit, wie der Athlete, oder wie der Esel, der sich auf die Masse seines Leibes verläſst; sondern durch Grundsätze, durch die Ueberlegung, daſs dein Gut und dein Uebel nicht in Auſsendingen bestehe.

Wer iſt der Unbeſiegbare? Der, den nichts von 21
dem, was nicht in ſeinem freyen Willen ſteht, aus ſei-
ner Faſſung bringen kann. Nun gehe ich alſo jeden
ſchwierigen Umſtand durch, und unterſuche alles, wie
bey einem Wettkämpfer. (Da heiſst es:) Dieſer ge-
wann das erſte Loos! Wie nun? Das zweyte? Wie,
wenn es heiſs war? Wie in Olympica?[l]) Eben ſo auch 22
hier: Bieteſt du ihm Geld an: er wird es verachten.
Wie aber, wenn du ihm ein Mädchen anbieteſt? Wie
aber, wenn er im Dunkeln iſt? Wie, wenn Ehre, wie,
wenn Schmach, wie, wenn Lob, wie, wenn Tod ſei-
ner wartet? Er kann dies alles überwinden. Wie aber, 23
wenn er in der Hitze iſt? Wie, wenn der Wein ihn be-
rauſcht hat? Wie, wenn ihm die Galle geregt iſt? Wie
im Schlafe[m])? Der iſt mir ein unbeſiegbarer Wettkämpfer!

Neun-

l) Die Stärke des unbeſiegbaren Freundes der Tugend muſs eben ſo in allen einzelnen Umſtänden unterſucht werden, als die Stärke eines Wettkämpfers. Wenn man hört, daſs dieſer in dem *erſten Kampfe* ſiegte, der durch das Loos beſtimmt ward, ſo frägt man weiter: Wie ging es ihm in dem Kampfe, welcher durch das zweyte Loos beſtimmt ward? Wie ging es ihm in der Hitze? Wie gelang es ihm in den olympiſchen Kampfſpielen?

m) Die Fragen, welche man in Anſehung eines Wettkämpfers aufzuwerfen pflegt, wendet *Epiktet* nun auf den Tugendhaften an. *Eine* tugendhafte Handlung macht es nicht aus; der Widerſtand gegen *Eine* Reitzung zum Böſen iſt nicht genug. — Nur die letzten Ausdrücke ſcheinen einer nähern Erklärung zu bedürfen. *In der Hitze ſeyn* ſcheint hier von allen Schmerzen und Quaalen geſagt zu ſeyn, welche das Gemüth beunruhigen und in Hitze verſetzen. — Das *Berauſchtſeyn* fällt uns heutigen Leſern auf. Aber es iſt doch ein wichtiger Unterſchied zwiſchen einem Rauſche und zwiſchen der Trunkenheit. Selbſt *Sokrates* war, nach *Uptons* Bemerkung, ein Held im Trinken, ohne daſs man ihm das letztere Laſter vorwerfen konnte. — Die *Regung der Galle* erlauben einige Stoiker dem Tugendhaften nicht; andere wol. Die letzten betrachteten ſie vermuthlich als etwas blos Körperliches. — *Wie im Schlafe?* Selbſt in Träumen, ſagte *Zeno*, kann man erkennen, ob

 man

Neunzehntes Hauptstück.

1 Wenn jemand einen Vorzug hat, oder einen Vorzug zu haben glaubt, den er nicht hat, der muſs nothwendig, wenn er ein ungebildeter Mensch ist, dar-
2 auf stolz sein. Zum Beyspiel, der Tyrann sagt: „Ich bin der Mächtigste unter allen." Und was kannst du mir gewähren? Kannst du machen, daſs meine Begierde kein Hinderniſs kenne? Woher käme dir diese Gewalt? Du hast ja wol einen Abscheu, der niemals etwas widriges erfährt? und eine Neigung, die niemals
3 irret? Und woher käme dir dies? Wenn du zu Schiffe bist; verläſst du dich auf dich selbst, oder auf den, der sich auf die Schifffahrt versteht? Oder wenn du auf einem Wagen fährst, auf wen verläſst du dich, als auf einen kundigen Fuhrmann? Wie aber in andern
4 Künsten? Eben so. Was kannst du denn? Alle tragen Sorge für mich. Ich trage auch für meinen Schlüssel Sorge, wasche und reinige ihn; und meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre n). Wie nun? sind denn jene Dinge besser, als ich? Nein, sondern sie gewähren mir einigen Nutzen; und eben dieses Nutzens wegen trage ich Sorge dafür. Wie aber? trage ich nicht auch Sorge für meinen Esel? Wasche ich nicht seine

man in der Tugend fortschreite; wenn man nämlich an keiner lasterhaften Handlung im Traume Vergnügen findet, nichts lasterhaftes thut oder billigt. — Wer nun in keinem von allen diesen Fällen eines Vergehens schuldig befunden wird, von dem sagt Epiktet, er sey ein unbesiegbarer Tugendfreund, einem unbesiegbaren Wettkämpfer zu vergleichen.

n) *Epiktet* will zeigen, daſs wir dadurch keinen Werth erlangen, daſs man uns dient, und für uns Sorge trägt: denn sonst müſsten die Dinge, wofür wir Sorge tragen, ebenfalls wichtigere Dinge seyn, als wir. — Bey der Uebersetzung: *meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre*, bin ich *Schweighäuser* gefolgt. Denn es soll hier die Sorgfalt für seinen Oelkrug ausgedruckt werden. Diese kann hier wol nur darin bestehen, daſs die Thüre zugeriegelt wird, damit keiner den Oelkrug wegnehme. —

ſeine Füſse? Reinige ich ihn nicht? Weiſst du nicht, daſs 5
jeder Menſch für ſich ſelbſt Sorge trägt? für dich aber, wie für ſeinen Eſel? Wer beweiſt wol dir, als einem Menſchen, Ehrfurcht? Zeige mir das. Wer will dir ähnlich werden? Wer nimmt dich, wie einen Sokrates, zu ſeinem Muſter? — „Aber ich kann dich köpfen laſ- 6
ſen!" — Du haſt Recht; ich hatte es vergeſſen, daſs man dich, wie das Fieber oder die Ruhr fürchten, und dir einen Altar errichten muſs, wie der *Fieber-Altar* zu Rom o).

Was iſt es denn, das die Menge aus der Faſſung 7
bringt, und in Schrecken ſetzt? der Tyrann und ſeine Trabanten? Gewiſs nicht! (Was von Natur frey iſt, kann durch nichts, als ſich ſelbſt, aus ſeiner Faſſung gebracht, oder in ſeinem Vorhaben verhindert werden;) ſondern ſeine Grundſätze bringen ihn aus der Faſſung. 8
Denn wenn der Tyrann zu jemandem ſagt: ich will deinen Fuſs feſſeln; ſo ſagt derjenige, der auf den Fuſs einen Werth ſetzt: Ach nein! habe Mitleid mit mir! derjenige aber, der nur auf ſeinen freyen Willen einen Werth ſetzt, erwiedert: Wenn es dir *ſo* vortheilhafter ſcheint, ſo feſsle ihn! Bekümmerſt du dich nicht dar- 9
um? Nein; ich bekümmere mich nicht darum. Ich will dir zeigen, daſs ich dein Herr bin. Woher wäre dir dieſe Macht? Zevs hat mich als freyes Geſchöpf entlaſſen; oder glaubſt du, daſs er ſeinen eigenen Sohn der Knechtſchaft übergeben ſollte? Der Herr meines todten Körpers biſt du, nimm ihn! Alſo, wenn du Zutritt zu 10
mir haſt, ſo willſt du mir nicht dienen? Nein, ſondern

o) Das Wort θεραπεύειν habe ich meiſtens durch: *Sorge tragen*, überſetzt, zuletzt durch: *Ehrfurcht haben* und *fürchten*, weil ich kein einziges Wort auftreiben konnte, welches alle Bedeutungen, die hier ſtattfinden, ausdrucken könnte. — Es iſt bekannt, daſs der abergläubiſche Römer auch dem Fieber und andern Krankheiten Altäre errichtete, um ihre Wuth von ſich abzuwenden. — Wenn χολέρα auch nicht gerade die Krankheit ſeyn ſollte, welche wir die *Ruhr* nennen, ſo kommt ſie derſelben doch wenigſtens ſehr nahe.

mir ſelbſt; wenn du aber willſt, daſs ich es ſagen ſoll,
auch dir; ſo ſage ich: Ja, ſo wie ich meinem Topfe
diene p).

11 Dies iſt nicht Eigenliebe: denn ein lebendiges
Weſen hat von Natur die Einrichtung, daſs es ſeinet-
wegen Alles thut. Denn auch die Sonne thut ihrent-
12 wegen Alles, und ſogar Zevs ſelber q). Da er aber
der *Regenbringende*, der *Fruchttragende*, der *Vater*
der Götter und Menſchen ſeyn will, ſo ſiehſt du, daſs
er dieſe Wirkungen und Beynamen nicht erlangen
13 kann, wenn er nicht gemeinnützig iſt. Und überhaupt
hat er dem vernünftigen Weſen eine ſolche Einrichtung
von Natur gegeben, daſs es keines ſeiner eigenen Gü-
ter erlangen kann, ohne etwas zum allgemeinen Nutzen
14 beyzutragen. Auf dieſe Weiſe widerſpricht es nie
dem allgemeinen Nutzen, alles um ſeinetwillen zu
15 thun. Was erwarteſt du demnach? daſs jemand ſich
ſelbſt

p) *Epiktet* beweiſt den Satz, daſs kein Tyrann über den freyen Menſchen Gewalt habe. Denn wenn jemand ſich durch Drohungen, oder durch Marter zwingen läſst, ſo iſt dies nur dadurch möglich, daſs derſelbe in andern Dingen, und nicht in ſich ſelbſt ſein wahres Gut ſuchte. Dieſes aber ſich zu erwerben, ſteht ganz in ſeiner Freyheit, und dieſe kann niemand zwingen. — Wenn *Epiktet* zuletzt zum Tyrannen ſagt: ich diene dir, wie meinem Topfe, ſo heiſst das ſoviel, als nicht um deinetwillen, ſondern des Nutzens wegen, den ich von dir haben kann.

q) *Epiktet* dringt bey der Widerlegung des eingebildeten Tyrannen unter andern auch darauf, daſs der Menſch nicht des Tyrannen wegen dieſem ſeine Ehrfurcht bezeuge, ſondern ſeinetwegen. Von dieſer Handlungsart will er den Vorwurf abwälzen, als ſey ſie unerlaubte Eigenliebe. Hier iſt nun zu bemerken, daſs der Ausdruck, *um ſeinetwegen handeln*, hier ſo viel heiſse, als mit Rückſicht auf die Erlangung ſeiner Güter handeln. Wer nun in Auſsendingen ſeine Güter ſetzt, der wird freylich im ſtrengſten Verſtande eigennützig handeln; wer aber in der Sittlichkeit ſein einziges wahres Glück ſucht, — und dies muſs er als vernünftiges Weſen thun — der wird, mit Rückſicht auf ſeine Würde, auf wahre Vorzüge, im höchſten Grade gemeinnützig handeln. — Das Beyſpiel der Sonne wird dem nicht auffallen, der es weiſs, daſs die Stoiker die Himmelskörper für belebt hielten.

ſelbſt und ſeinen Vnrtheil verlaſſen ſollte? Haben doch ja alle einen und denſelben Grund zu handeln, nämlich die Zuneigung zu ſich ſelbſt.

Wie nun? Wenn man widernatürliche Grundſätze 16
über die Gegenſtände angenommen hat, die nicht von unſerer Willkühr abhangen, ſo muſs man nothwendig den Tyrannen Ehrfurcht bezeigen. Wollte Gott aber,
nur den Tyrannen allein, und nicht auch ihren Kammer- 17
herren r)! Und wie wird doch ſo plötzlich ein Menſch ſo klug, wenn der Kaiſer ihn auch nur zum Aufſeher über die Töpfe ſetzt? Wie ſagen wir denn auf einmal;
Felicio redete mit groſser Klugheit mit mir? Ich möch- 18
te, er würde wieder aus dem Schlafzimmer (des Kaiſers) verſtoſsen, damit er dir wieder unklug zu ſeyn
ſchiene. *Epaphrodit* s) hatte einen gewiſſen Schuſter, 19
den er ſeiner Untauglichkeit halber verkaufte. Eben dieſer aber wurde in der Folge von einem kaiſerlichen Rentmeiſter t) gekauft, und zuletzt Schuſter beym Kai-
ſer u). Da hätteſt du ſehen ſollen, wie *Epaphrodit* ihn 20
ehrte! Ich bitte dich, was macht der gute *Felicio* x)?
Nachher hieſs es, wenn jemand uns [Sklaven] fragte, 21
was unſer Herr thäte, er gehe mit *Felicio* worüber zu
Rathe. Hatte er ihn denn nicht als einen untauglichen 22
Menſchen verkauft? Wer machte ihn denn nun auf ein-

 mal

r) Κοιτωνῖται, die in den Zimmern des Kaiſers die Aufwartung hatten.

s) *Epaphrodit*, *Epiktets* vormaliger Herr.

t) *Caeſariani* hatten die Aufſicht über den kaiſerlichen Fiſcus.

u) Wenn unſer *Felicio*, wie Upton vermuthet, derſelbe iſt, den *Tacitus* Annal. XV, 34. *Vejanius* nennt, ſo muſs man den erſten Namen als einen Beynamen anſehen, der ihm ſeines Glückes wegen gegeben worden.

x) oder vielmehr: „der *geſchickte* Felicio." — Dieſe Ueberſetzung ſcheint mir vorzüglich deſswegen die richtigere zu ſeyn, weil alsdann der Widerſpruch um ſo auffallender iſt, da er ihn vorher ſelbſt als einen untauglichen Menſchen aus ſeinen Dienſten geſchafft hatte.

23 mal ſo klug? Hierin zeigt es ſich, was es heiſse, andere Dinge, als die zu ſchätzen, welche von unſerm freyen Willen abhängig ſind!

24 Es bekommt jemand ein Tribunat? — Nun gehen ihm alle entgegen und wünſchen ihm Glück; der eine küſst ihm die Augen; ein anderer den Hals [y]); die Sklaven ſeine Hände; er kömmt nach Hauſe; er findet die Lichter angezündet [z]); er geht auf das Capitol hin-
25 auf und opfert. Wer opfert aber wol jemals deſshalb, daſs ſeine Neigungen gut, daſs ſeine Begierden der Natur gemäſs ſind? Wir danken nämlich den Göttern für das, worin wir unſer Gut ſetzen.

26 Heute ſprach einer mit mir über eine Prieſterwürde des Auguſtus [a]). Ich ſage zu ihm: Laſs es fahren, mein Freund! du wirſt vielen Aufwand und keinen
27 Vortheil davon haben. — „Allein diejenigen, welche Verträge abfaſſen, werden meinen Namen ſchreiben!" [b]) — Stehſt du denn bey denen, welche dieſe leſen,

y) Eine alte Sitte, die ſchon im Homer vorkommt.

z) Ein Zeichen der Freude!

a) Es iſt bekannt, daſs die ehemals freyen Römer in ihrer niederträchtigen Sklaverey gegen ihre Kaiſer bald ſo weit gingen, ſie noch bey ihren Lebzeiten als Götter zu verehren, ihnen Feſte zu feyern, und Spiele zu ihrer Ehre zu geben. Die hiezu beſtimmten Prieſter, Sacerdotes Auguſtales hatten viele Ausgaben; und hierauf zielt Epiktet in unſerer Stelle. *Tacitus* ſagt im 14. B. ſeiner Annalen, Cap. 31: „Auſserdem erbauten ſie dem Göttlichen [Divo; wir haben keinen bequemen Ausdruck dafür] Claudius einen Tempel; und die Prieſter, die dazu erwählt wurden, vergeudeten im Namen dieſer Gottesverehrung ihr ganzes Vermögen."

b) Daſs man *οἱ τὰ σύμφωνα γράφοντες* für *οἱ τὰς φωνὰς γράφοντες* leſen müſſe, leidet keinen Zweifel. — Da zu *Nikopolis* ein anſehnliches ſacerdotium Auguſtale war, ſo zählten die Einwohner dieſer Stadt und ihres Gebiets ihre Jahre nach dem Amtsantritte des ſacerdos Auguſtalis. Hierauf iſt derjenige ſtolz, der mit *Epiktet* in unſerer Stelle ſpricht. — Aber was hilft dir der Name unter den Contracten, ſagt Epiktet, wenn ſie nicht wiſſen, daſs es *dein* Name iſt, und du müſsteſt ja bey allen umhergehen und ſagen, es ſey dein Name.

lesen, und sagst ihnen: Es ist mein Name, den sie da
geschrieben haben? Und wenn du auch jetzt bey Allen 28
gegenwärtig seyn könntest; was willst du nach deinem
Tode thun? — „Mein Name wird doch bleiben!" —
Schreibe ihn auf einen Stein, und auch dann wird er
bleiben. Weiter, wer wird ausserhalb *Nikopolis* deiner
gedenken? — „Ich werde aber doch einen goldenen 29
Kranz [c]) tragen!" — Wenn du einmal einen Kranz
wünschest, so nimm einen Rosenkranz und setze diesen
auf dein Haupt; denn dieser sieht schöner aus.

Zwanzigstes Hauptstück.

Ueber die Vernunft, auf welche Weise sie sich selbst betrachte [d]).

Jede Wissenschaft und jede Kraft betrachtet einige Ge- 1
genstände vorzugsweise. Ist jene mit dem, was sie 2
betrachtet, von einerley Art, so betrachtet sie sich
selbst; ist sie aber verschiedener Art, so kann sie sich
nicht selbst betrachten. Die Kunst des Schusters zum 3
Beyspiele hat es mit dem Leder zu thun; sie selbst
aber ist ganz vom Stoffe des Leders verschieden; daher
betrachtet sie sich nicht selbst. Eben so hat die Gram- 4
matik, um mich eines andern Beyspiels zu bedienen,
die *Sprache* zu ihrem Gegenstande. Ist sie denn auch
selbst Sprache? Keineswegs. Deswegen kann sie sich
nicht selbst betrachten. Wozu ist uns aber die Vernunft 5
verliehen? Zu einer gehörigen Anwendung der Vorstel-
lungen. Was ist sie nun selbst? Ein Inbegriff aus ge-
wissen Vorstellungen [e]). So kann sie sich denn von

c) Der Schmuck der Priester von höherem Range.

d) Mit diesem Hauptstücke vergleiche man das erste und siebzehnte dieses ersten Buchs.

e) Diese Definition, die indessen bey mehreren Stoikern vorkömmt, hält freylich die Probe nicht aus, wenn man auch den Ausdruck Vernunft im weitern Sinne nimmt. Indessen bleibt der Hauptsatz

6 Natur selbst betrachten. Die Klugheit ferner — zu
wessen Betrachtung ward sie uns verliehen? Zur Be-
trachtung dessen, was ein Gut oder ein Uebel, oder
keines von beidem ist. Was ist sie nun aber selbst? Ein
Gut. Die Unklugheit aber — was ist diese? Ein Ue-
bel. Du siehest also, dass jene nothwendiger Weise
sich selbst und ihr Gegentheil betrachtet. Deswegen
7 ist es das erste und wichtigste Geschäfft eines Philoso-
phen, die Vorstellungen zu prüfen und zu unterschei-
8 den und keine ohne Prüfung anzunehmen. Ihr seht
auch, wie wir in Ansehung des Geldes, woran uns
etwas zu liegen scheint, eine Kunst erfunden haben,
und wie viele Mittel der Geldwechsler anwendet, um
das Geld zu prüfen, das Gesicht, das Gefühl, den Ge-
9 ruch, und zuletzt das Gehör. Er wirft den Denar auf
seinen Tisch, giebt auf den Schall Acht, begnügt sich
nicht mit einem Getöne, und wird durch die öftere
10 Aufmerksamheit ein Tonkenner. Eben so werden wir
da, wo wir glauben, es sey uns daran gelegen, ge-
täuscht oder nicht getäuscht zu werden, viele Aufmerk-
samkeit auf die Unterscheidung dessen verwenden, was
11 uns täuschen kann. In Ansehung unserer armen Haupt-
kraft [f]) aber geben wir gähnend und wie im Schlafe
verkehrter Weise jeder Vorstellung Eingang zu uns.
Denn hier fällt der Schaden nicht in die Augen.

12 Wenn du nun wissen willst, welche Gleichgültig-
keit du in Ansehung dessen, was ein Gut oder ein Ue-
bel ist, und welchen Eifer du in Ansehung dessen, was
weder zu den Gütern noch zu den Uebeln gehöret, be-
weisest; so gieb nur Acht, wie du dich gegen die Ver-
blendung, und wie du dich gegen die Täuschung ver-
hältst

Epiktets dennoch richtig, dess das Erkenntnissvermögen zugleich das betrachtende (erkennende), und Gegenstand der Betrachtung (der Erkenntniss), seyn kann.

f) d. i. die Vernunft, welche die Stoiker ἡγεμονικὸν nennen.

hältſt [g]); und du wirſt erfahren, wie weit du von ei-
nem pflichtmäſsigen Verhalten in Anſehung der Güter
und Uebel entfernt biſt. — „Aber das erfordert viele 13
Vorbereitung, viele Anſtrengung und viele Kenntniſſe."
— Wie denn? Hoffeſt du die gröſste Kunſt durch we-
nig Anſtrengung zu erlangen? Doch iſt die Hauptlehre 14
der Philoſophen kurz genug; wenn du dies wiſſen
willſt, ſo lies nur *Zeno's* Schriften und du wirſt es ſe-
hen. Denn was hat es für Weitläuftigkeit, zu ſagen: 15
der Zweck des Menſchen beſtehe darin, den Göttern
zu folgen? das Weſen des Guten beſtehe in der gehö-
rigen Anwendung unſerer Vorſtellungen? Sage nun 16
aber: Was iſt Gott? Was iſt eine Vorſtellung? Worin be-
ſteht die Natur der einzelnen Weſen und des Ganzen [h])?
Das iſt ſchon weitläuftig. Tritt nun *Epikur* [i]) mit der 17
Behauptung hinzu, das Gut des Menſchen beſtehe in
ſeinem Leibe; ſo wird es wiederum weitläuftig; und
doch iſt es nothwendig zu unterſuchen, was an uns das
Vorzüglichſte ſey, worin unſer eigentliches Weſen be-
ſtehe; daſs es nicht wahrſcheinlich ſey, das Gut der
Schnecke beſtehe in ihrer Schaale; und es ſollte wahr-
ſcheinlich ſeyn, daſs das Gut des Menſchen [in ſeiner
Hülle] beſtehe? Du haſt aber ſelbſt etwas Vorzügliche- 18
res, *Epikur;* was iſt es, das in dir überlegt? das jedes
unterſucht? das über deinen Leib das Urtheil fället, er 19
ſey das Vorzüglichſte? Warum zündeſt du das Licht an,

 und

g) nemlich: die Verblendung ſcheuen wir als ein groſses Uebel; gegen die Täuſchung aber verhalten wir uns ganz gleichgültig.

h) Dies bezieht ſich auf den Grundſatz der Stoiſchen Moral, den *Epiktet* mit andern ſo ausdruckt: Folge der Natur des Ganzen und deiner eigenthümlichen Natur; worin, wie ich ſchon anderswo bemerkt habe, ein paſſiver und activer Grundſatz enthalten iſt

i) Mit den Epikuräern ſtritten ſich die Stoiker beſtändig. Dies, daſs man auch falſche Grundſätze abzuweiſen verſtehen muſs, ſagt *Epiktet*, macht die Lehre der Philoſophen weitläuftig, und zwingt ſie zu dem Beweiſe, ihre Anſicht der Sache ſey die rechte, und die Anſicht ihrer Gegner ſey falſch.

und arbeitest unsertwegen und schreibst so viele Bücher [k])? Damit wir die Wahrheit nicht verkennen? Und wer sind wir denn? Was gehen wir dich an? — Auf diese Weise wird der Unterricht [der Philosophen] weitläuftig.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die bewundert werden wollen.

1 Wer den gehörigen Posten im Leben behauptet, der blickt nicht gierig nach den Aussendingen.
2 Mensch, was wünschest du denn? Ich bin zufrieden, wenn meine Begierde und mein Abscheu der Natur gemäss ist, wenn ich meine Neigungen und Abneigungen, meine Vorsätze, meine Unternehmungen, und meinen
3 Beyfall meiner Bestimmung gemäss anwende. Warum trittst du mir denn einher, als hättest du eine Degenklinge [l]) verschluckt? — „Ich wünschte, dass diejenigen, die mir begegnen, mich bewundern, und diejenigen, die mir nachfolgen, ausrufen möchten: O ein
4 grosser Philosoph!" — Und wer sind denn diejenigen, deren Bewunderung du dir wünschest? Sind es nicht diejenigen, die du sonst Wahnsinnige zu nennen pflegst? Wie denn? Von den Wahnsinnigen wünschest du bewundert zu werden?

Zwey-

k) *Epikur* wer einer der grössten Vielschreiber unter den Griechen.

l) *Upton* übersetzt: „he walks as if he swallowed a spit." — Da ὀβελίσκος beym Polybius auch in der Bedeutung *Degenklinge* vorkömmt, so glaubte ich diese in einer deutschen Uebersetzung vorziehen zu müssen, weil wir den ähnlichen Ausdruck haben: — als wenn er Eisen gefressen hätte. —

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von den Gemeinbegriffen m).

Die Gemeinbegriffe haben alle Menſchen und Ein Ge- 1
meinbegriff ſteht nicht mit dem andern in Wider-
ſpruch. Denn, wer von uns behauptet nicht, daſs das
Gute nützlich ſey, daſs man dieſes vorziehen, und ſich
um dieſes auf alle Weiſe bemühen und beeifern ſolle?
Wer unter uns behauptet nicht, daſs die Gerechtigkeit 2
ſchön und geziemend ſey? Wann entſteht denn der
Streit? Bey der Anwendung der Gemeinbegriffe auf be-
ſondere Arten von Gegenſtänden. Wenn hier der Eine 3
ſagt: „Er hat eine herrliche That gethan; er iſt tap-
fer;" ſo verſetzt der andere: „Nein, er iſt thöricht."
Daher entſteht der Streit. Eben darin beſteht auch der 4
Streit der *Juden* und *Syrer* und *Aegyptier;* ſie ſtehen
nicht darüber in Widerſpruch, ob das Erlaubte allem
vorzuziehen und in allem zu beobachten ſey, ſondern
darüber, ob es z. B. erlaubt ſey, Schweinefleiſch zu
eſſen, oder nicht. Eben darin beſtand auch, wie ihr 5
finden werdet, der Streit zwiſchen *Agamemnon* und
Achilles. Denn laſs ſie nur vortreten. Was ſagſt du,
Agamemnon? Muſs man nicht ſeine Pflichten beobach-
ten, und das thun, was ſittlich ſchön iſt? — Aller-
dings. — Was ſagſt du aber, *Achilles?* Willſt du 6
nicht, daſs das Sittlich-ſchöne in Ausübung gebracht
werde? — Allerdings, ſehr gerne. — Wendet nun
die

m) Προλήψεις ſind diejenigen Begriffe, die ſich bey allen Menſchen ohne Ausnahme finden, und welche wir daher dem gemeinen Verſtande (ſenſus communis) beylegen. Die Stoiker erklären ſie durch natürliche allgemeine Begriffe. *Diogenes Laertius* VII, 54: ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου. Die Richtigkeit dieſer Gemeinbegriffe behaupteten die Stoiker, als ſtrenge Dogmatiker, mit der gröſsten Zuverläſſigkeit. Aller Streit, ſagt daher auch *Epiktet* in unſerer Stelle entſteht nicht über die Richtigkeit dieſer Gemeinbegriffe ſelbſt, ſondern über ihre Anwendung: denn zu dieſer wird gehörige Bildung und Belehrung vorausgeſetzt.

7 die allgemeinen Begriffe [auf eure Streitſache] an. Hier nimmt nun der Streit ſeinen Anfang. Der Eine ſagt: es iſt nicht meine Schuldigkeit, *Chryſes's* Tochter an ihren Vater zurückzugeben. Der Andere hingegen: Ja freylich iſt es deine Schuldigkeit. (Ueberhaupt macht allemal der Eine eine verkehrte Anwendung von dem
8 allgemeinen Begriffe der Pflicht.) Nun fährt der Erſte fort: Gut; wenn ich nun dem *Chryſes* ſeine Tochter zurückgeben muſs, ſo gebührt mir auch das Geſchenk, das einem von Euch Andern zu Theil geworden. Der Zweite verſetzt: Alſo meine Geliebte willſt du nehmen? — „Ja, gerade die deinige?" — Alſo ſoll ich alleine kein Geſchenk haben? — „Sollte ich aber denn allein nicht?" — Auf dieſe Weiſe entſteht der Streit n).

9 Worin beſteht nun der Unterricht? Darin, daſs man die natürlichen Gemeinbegriffe auf die beſondern Gattungen der Gegenſtände, der Natur gemäſs, anwen-
10 den lernt. Ferner darin, daſs man den Unterſchied einſieht, daſs einige Dinge in unſerer Gewalt ſtehen, andere nicht; in unſerer Gewalt nämlich unſere freye Willkühr und unſere willkührlichen Handlungen; nicht in unſerer Gewalt unſer Leib, die Glieder deſſelben, unſer Beſitz, unſere Eltern, unſere Brüder, unſere Kinder, unſer Vaterland, und überhaupt alle, die mit
11 uns in Verbindung ſtehen. Worin ſollen wir nun unſer Gut ſetzen? auf welche Gattung von Gegenſtänden
12 den Begriff deſſelben anwenden? Auf diejenigen, die von uns abhangen? Dann ſind ja Geſundheit, ganze Glieder und das Leben nicht zu den Gütern zu zählen! ſelbſt nicht Kinder, nicht Eltern, nicht Vaterland! Und wer wird dich bey ſolchen Behauptungen vertragen o)? Wir

n) Die Geſchichte, worauf *Epiktet* hier anſpielte, wird ſelbſt dem deutſchen Leſer bekannt ſeyn. Der Anfang der Homeriſchen Iliade wird ihn ſonſt belehren können.

o) Weil nemlich dieſe Vorſtellung von der gemeinen Behauptung der Menſchen abweicht.

Wir wollen dann nun diesen Begriff auch hierauf anwen- 13
den p)! Ist es nun wol möglich, dass derjenige, der Nachtheil leidet, und seiner Güter verfehlt, glückselig seyn könne? — Nein, das ist nicht möglich. — Oder, dass *dabey* ein gehöriges Verhalten gegen diejenigen
stattfinde, die mit uns in Verbindung stehen q)? Wie 14
wäre das möglich? Denn, meiner Bestimmung nach strebe ich nach meinem Nutzen; wenn es daher für mich nützlich ist, ein Stück Land zu besitzen, so bringt mein Nutzen es auch mit sich, dass es meinem Nächsten abgenommen werde. Bringt mein Nutzen es mit sich, ein Kleid zu haben, so bringt er es auch mit sich, es aus dem Badehause zu stehlen. Daher die Kriege, die Uneinigkeiten, die Tyranneyen, die Nachstellun-
gen. Wie kann ich noch in der Folge meine Pflicht 15
gegen Zevs standhaft erfüllen? Denn wenn ich Nachtheil und Unglück leide, so bekümmert er sich nicht um mich. Was habe ich denn mit ihm zu thun, wenn er mir nicht helfen kann? Oder auf der andern Seite, was habe ich mit ihm zu thun, wenn es sein Wille ist, dass ich in der Noth seyn soll, worin ich bin? Ich fan-
ge demnach an, ihn zu hassen r). Warum erbauen wir 16
ihm denn Altäre? Warum weihen wir *ihm* Bildsäulen? etwa wie den bösen Gottheiten, wie dem Fiebergotte? Wie ist er noch der *Retter?* wie der *Regengebende?* der *Frucht-*

p) Der Sinn ist dieser: Wir wollen den Begriff des Guten auch auf dasjenige in Gedanken anwenden, was nicht von uns abhängt, und untersuchen, was aus dieser Annahme für Folgerungen herfliessen.

q) *Dabey*, nemlich bey der Annahme, unser Gut bestehe auch in den Dingen, die nicht von unserm freyen Willen abhangen.

r) Die Folge des Epiktetischen Raisonnements ist diese: Nehme ich an, dass die Aussendinge zu den wirklichen Gütern oder Uebeln gehören, so kann ich kein Verehrer Gottes seyn: denn da ich doch in Uebel in dieser Bedeutung des Wortes hineingerathe, so fehlt es entweder der Gottheit an der Macht, oder an dem guten Willen, mich von solchen Uebeln zu befreyen. In beiden Fällen werde ich nichts mit der Gottheit zu thun haben wollen.

Fruchtbringende s)? Und doch folgt alles dieſes, wenn wir hierin das Weſen des Guten ſetzen.

17 Was ſollen wir denn thun? Gerade dies iſt eine Unterſuchung eines wahren Philoſophen, deſſen, der die Geburtsſchmerzen der Wahrheit fühlt [t]): Nun ſehe ich nicht ein, worin das Gute und das Böſe beſteht;
18 bin ich nicht wahnſinnig? Ja freylich. Aber ſoll ich denn in dieſen Gegenſtänden mein Gut ſuchen, die von meinem freyen Willen abhangen? Alle werden mich ja auslachen! Da wird ein Greis mit grauen Haaren und vielen goldnen Ringen an den Fingern kommen, ſeinen Kopf ſchütteln und ſagen: „ „Höre auf mich, mein Sohn! Man muſs zwar philoſophiren, aber auch das
19 Gehirn behalten [u]); das andere iſt Thorheit. Du lernſt vom Philoſophen Schlüſſe machen; was du aber thun muſst, das weiſst du beſſer, als die Philoſophen." " —
20 Menſch! warum tadelſt du mich noch, wenn ich dies weiſs [x])? Was ſoll ich einem ſolchen Elenden antworten? Schweige ich, ſo will er berſten. So muſs ich
21 denn ſagen: Verzeihe mir, wie den Verliebten; ich bin nicht bey mir ſelbſt; ich raſe [y]).

Drey-

s) Der Sinn: Wir können bey jener Annahme Jupiter nicht als einen wohlthätigen Gott verehren.

t) Die folgende Stelle enthält das Selbſtgeſpräch eines Jünglings, der ernſtlich über ſeine Beſtimmung nachdenkt. Er beſchlieſst ein Philoſoph im praktiſchen Sinne des Wortes zu werden, ſtellt ſich aber vor, was Andere dazu ſagen dürften, und überlegt, wie er ſolche Einwendungen abfertigen wolle. — *Die Geburtsſchmerzen der Wahrheit fühlen*, iſt eine aus der Sokratiſchen Schule entlehnte Redensart.

u) d. h. auch deine Vortheile zu beobachten wiſſen.

x) nämlich, was ich thun ſoll. Denn ich weiſs, daſs ich der Philoſophie mich widmen ſoll, und dies mein Wiſſen muſs nach deiner Behauptung wahr ſeyn.

y) Der überlegende Jüngling iſt mit ſich ſelbſt nicht darüber einig, wie er ſolche Menſchen, wie den Greis, den er ſich denkt, abfertigen ſoll. „Ohne Antwort kann er ihn nicht laſſen (denkt er): denn da würde er vor Zorn zerplatzen. Alſo will ich ihn mit einem Gemeinſpruche abfertigen." Die folgenden Worte nämlich: „Verzeihe mir u. ſ. w." ſind wahrſcheinlich aus einem Schauſpiel entlehnt.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Gegen Epikur.

Selbst *Epikur* sieht es wohl ein, dass wir von Natur ge- 1
sellig sind. Da er aber einmal in unsere äussere Hül-
le unser Gut setzt, so kann er nichts anders sagen. Denn 2
ein andermal hält er fest darauf, dass man nichts bewun-
dern, nichts billigen müsse, was vom Wesen des Guten
abgerissen und getrennt ist, und mit Recht hält er fest
darauf. Woher auch sonst unsere ängstliche Besorg- 3
niss z), wenn uns die Liebe zu unsern Kindern nicht
von der Natur eingepflanzt wäre? Warum widerräthst
du dem Weisen, seine Kinder zu erziehen? Warum fürch-
test du, dass er ihrentwegen trauern müsse? Wegen der 4
Maus nämlich, die sich in seinem Hause nährt, sollte er
traurig werden? Was kümmert es ihn denn, wenn das
kleine Mäuschen im Hause ihm entgegenweint a)? Aber 5
er weiss es, dass, wenn einmal das Kind gebohren ist, es
nicht mehr vom Vater abhängt, es nicht zu lieben, und
sich

z) Πῶς οὖν ὑπονοητικοί ἐσμεν. *Schweighäuser* hält wenigstens das ὑπονοητικοὶ für verdorben. In *Upton's* Erklärung dieser Stelle, wodurch die gewöhnliche Leseart gerettet werden soll, kann ich mich so wenig, als *Schweighäuser* finden. Ich sehe mich daher genöthigt, zu der Figur, welche die Grammatiker Katachrese nennen, meine Zuflucht zu nehmen; so dass *argwöhnisch seyn* für *ängstlich besorgt seyn* überhaupt gesetzt wäre. Wem dies nicht gefällt, der dürfte vielleicht ὑπερνοητικοὶ in demselben Sinne lesen: denn dass dies Wort sonst nicht vorkommt, ist kein gültiger Einwurf, zumal bey einem Stoischen Schriftsteller, der, nach der Gewohnheit seiner Schule, gerne ein neues Wort prägen konnte.

a) Es scheint aus dieser Stelle zu erhellen, *Epikur* habe die Kinder mit Mäusen verglichen, und behauptet, dass uns die Kinder von Natur so gleichgültig wären, als Mäuse. *Epiktet* zeigt ihm hier, wie wenig folgerecht er in seinen Behauptungen gewesen sey, indem er dem Weisen den Rath gegeben, seine Kinder nicht zu erziehen: denn wenn diese ihm gleichgültig wären, so könnten sie ihm ja keine Beschwerden, keine Bekümmerniss verursachen. Also, schliesst er, fühlt *Epikur* ganz wohl, dass der Mensch von Natur seine Kinder liebe; aber er ist taub gegen die Stimme der Natur.

6 sich nicht darum zu bekümmern. Daher sagt er auch,
dass derjenige, der Verstand hat, sich nicht mit Staats-
geschäfften befasst; denn er weiss, was die Pflicht von
dem erfordert, der sich damit befasst. Was hindert
dich aber denn, eben so zu leben, als lebtest du unter
7 den Fliegen [b])? Und er, der das weiss [c]), wagt es
noch zu sagen, dass wir die Erziehung der Kinder mei-
den sollen! Verlässt doch das Schaaf nicht sein eigenes
Junge, ja selbst nicht der Wolf — und ein Mensch
8 sollte sein Kind verlassen? Was willst du denn? Dass
wir einfältig, wie die Schaafe werden sollen? — Aber
auch diese verlassen die Ihrigen nicht! — Oder wild
wie die Wölfe? — Aber auch diese verlassen ihre Jun-
9 gen nicht. Und wer würde dir auch wol folgsam seyn,
wenn er sähe, dass sein Kind auf die Erde gefallen
10 wäre und weinte? Ich wenigstens bin der Meinung,
dass, wenn auch deine Mutter und dein Vater durch ei-
nen Orakelspruch erfahren hätten, dass du dereinst sol-
che Behauptungen vorbringen würdest, sie dich dennoch
nicht weggeworfen hätten [d])!

Vier-

b) Entweder bedient sich hier *Epiktet* nur eines andern Gleichnisses, dessen sich auch *Epikur* bedient hatte, oder er spielt vielleicht auf *Domitian* an, der, wie bekannt, einen beträchtlichen Theil seiner Zeit damit zubrachte, Fliegen zu fangen und zu tödten.

c) nämlich: dass die Natur uns antreibt, unsere Kinder zu lieben. —

d) Wenn nämlich *Epikurs* Eltern das gethan hätten, so würden sie doch den Trost gehabt haben, dass ihr Sohn nicht über sie klagen könnte, da sie seinen eigenen Aussprüchen gemäss gehandelt hätten. Und dennoch hätten sie das nicht gethan.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Wie man gegen schwierige Umstände kämpfen müsse. e)

Schwierige Umstände sind es, die den Mann zeigen. 1
Wenn also ein solcher Umstand dich trifft, so erinnere dich dessen, dass Gott dich, gleich einem Lehrer in den Jugendübungen, mit einem muthigen Jünglinge auf den Kampfplatz stellt f). — „Warum?" frägst du. 2
— Damit du Sieger in den Olympischen Spielen werdest; ohne Schweiss aber geschieht das nicht. Keiner scheint mir nun in eine gefährliche Lage gerathen zu seyn, die besser wäre, als die, worin du gerathen bist, wenn du dich nur derselben bedienen wolltest, wie der Kämpfer sich des Jünglings bedient. Wir schicken nun 3
einen Kundschafter nach Rom g); keiner aber schickt einen

e) „Die folgende Unterredung hielt *Epiktet*, wie es scheint, mit einem jungen Menschen, der zu einer gefährlichen Zeit, um Erkundigung von dem einzuziehen, was zu Rom vor sich ging, von Nikopolis dahin gereist und neulich zurückgekehrt war. S. §. 3." *Schweighäuser*.

f) Der Sinn ist dieser: damit Gott dir Gelegenheit gebe, an wahrer Vollkommenheit, an erhöhter Kraft zu wachsen, so lässt er dich in solche schwierige Umstände gerathen, so wie der Lehrer in Kampfübungen seine Zöglinge mit starken, muthigen Jünglingen auf den Kampfplatz treten lässt.

g) Unter der Regierung des Kaisers *Domitian* wurden die Philosophen vermöge eines Senatsschlusses aus Rom und Italien verwiesen. Bey dieser Gelegenheit ging auch *Epiktet* nach *Nikopolis*, wo *Arrian* unter andern sein Zuhörer war. Von hieraus schickte nun *Epiktet*, wie es scheint, einen Kundschafter nach Rom. Nehmen wir die Leseart des Textes (πέμπομεν) an; so sollte der, mit welchem *Epiktet* hier redet, erst abgehen, und Epiktet warnt ihn, über das, was er erfahren würde, nicht in Schrecken zu gerathen, und seine Mitschüler zu Nikopolis in Angst zu setzen. Nimmt man aber mit *Schweighäuser* folgende Leseart an: καὶ νῦν ἡμεῖς σε — ἐπέμπομεν, so war *Epiktets* Zuhörer schon nach Nikopolis zurückgekehrt und hatte daselbst alles in Angst versetzt, worüber er nun von *Epiktet* Verweise erhält.

einen furchtſamen Kundſchafter ab, der, ſobald er nur ein Geräuſch hört, oder irgendwo einen Schatten ſieht, ſogleich in Furcht geräth, und mit der Nachricht her-
4 beyeilt: die Feinde ſind da! Wenn nun auch du ebenfalls mit der Nachricht herbeyeileſt: es ſind ſchreckliche Dinge, die in Rom vor ſich gehen; ſchreckliche Hinrichtungen; ſchreckliche Verweiſungen; ſchreckliche Beſchimpfung; ſchreckliche Armuth; fliehet, Leute!
5 die Feinde ſind da! — ſo geben wir dir die Antwort: Weg von hier! Behalte deine Unglücksbotſchaft für dich! Wir haben nur darin ein Verſehen begangen, daſs wir einen ſolchen Menſchen zum Kundſchafter gebraucht haben.

6 Hätten wir ſtatt deiner *Diogenes* zum Kundſchafter gebraucht, ſo würde der uns andere Nachrichten gebracht haben. Er hätte geſagt: der Tod iſt kein Uebel: denn er iſt ja nichts Entehrendes — der Ruhm iſt ein
7 Getöſe wahnſinniger Menſchen. Was würde uns dieſer Kundſchafter über Schmerz, was über Luſt, was über Armuth geſagt haben? Nackt ſeyn, hätte er geſagt, iſt beſſer, als jedes mit Purpur verbrämte Kleid h); auf dem Boden ohne Polſter liegen, iſt beſſer, als das
8 weichſte Bett. Zum Beweiſe jeder dieſer Behauptungen hätte er ſich auf ſeinen Muth, ſeine Standhaftigkeit, ſeine Freyheit, und endlich auch auf ſeinen fetten und
9 feſten Leib berufen i). Kein Feind, würde er geſagt haben, iſt in der Nähe! Alles in tiefem Frieden! — „Wie, Diogenes?" — Ja ſeht nur, würde er ſagen, habe ich wol Schaden gelitten? habe ich eine Wunde erhalten? habe ich vor einem die Flucht ergriffen? —
10 Dies iſt ein Kundſchafter, wie er ſeyn ſoll k). Du aber

h) Die *Cyniker* trugen kein Oberkleid, χιτῶν. Daher ſie ἡμίγυμνοι genannt werden.

i) Man vergl. B. III, C. 22, 88.

k) Nämlich, ein Kundſchafter, der nichts übertreibt, der gehörig beobachtet, und der ſtets im Stande iſt, ſeine Nachrichten zu beweiſen.

aber kömmſt zu uns, und rechneſt uns ein Unglück nach dem andern her; willſt du denn nicht wieder dahin gehen, und alles ſorgfältiger, fern von aller Furchtſamkeit, unterſuchen?

„Was ſoll ich denn thun?" — Was thuſt du, 11
wenn du vom Schiffe gehſt? Nimmſt du das Steuerruder mit? oder die Ruder? Was nimmſt du denn mit? Das Deinige, die Oelflaſche, den Reiſeſack. So wirſt du denn auch hier, wenn du deſſen, was dein iſt, eingedenk biſt, niemals dir fremdes Gut zueignen [l)]. Heiſst 12
es [m)]: „lege den breiten Purpurſtreifen ab!" ſiehe hier iſt ein ſchmaler Streifen! — Heiſst es: „lege auch dieſen ab!" — ſiehe, hier iſt ein bloſses Kleid. — „Lege auch dies ab!" — ſiehe, ich bin nackend. — 13
„Aber du machſt mich doch ärgerlich [n)]." — Nimm denn den ganzen Leib! — Sollte ich mich noch vor dem fürchten, dem ich meinen Leib vor die Füſse werfen kann? — „Aber, er wird mich nach ſeinem Tode 14
nicht zum Erben einſetzen!" — Wie denn? Habe ich vergeſſen, daſs nichts von dieſem mein geweſen? Wie kann ich es denn das Meinige nennen? Eben ſo wenig, als das Bett im Wirthshauſe. Hinterläſst der Gaſtwirth mir bey ſeinem Tode die Betten; gut! Hinterläſst er ſie einem Andern; ſo wird der ſie nehmen, und du muſst dir ein andres Bett ſuchen. Findeſt du gar kei- 15
nes,

l) Der Sinn dieſer Vergleichung iſt ſo zu faſſen: So wie der, welcher ein Schiff verläſst, nichts von dem Eigenthum des Schiffers verlangt, ſondern ſich mit dem Seinigen begnügt; ſo muſs man auch nur verlangen, *das*, was im edelſten Sinne des Wortes unſer Eigenthum iſt, nämlich Tugend, Seelenruhe u. ſ. w., was ganz von unſerer Gewalt abhängt, zu haben, und auf das, was wir nur durch Andre erlangen können, willig Verzicht thun.

m) nämlich vom Kaiſer, *Domitian*, den aber *Epiktet* mit Fleiſs nicht nennt. — *Den breiten Purpurſtreifen ablegen*, heiſst: aus dem Senatorenſtande austreten; *den ſchmalen Purpurſtreifen ablegen*, ſo viel, als: auf die Würde eines Römiſchen Ritters Verzicht leiſten.

n) *Aergerlich* wird der Tyrann darüber, daſs er ſieht, alle ſeine Drohungen fruchten nichts.

nes, so mufst du auf der blofsen Erde schlafen, allein mit Vertrauen und in ungestörter Ruhe, bey der Erinnerung, dafs die Reichen, die Könige und Tyrannen Rollen in den Trauerspielen haben; ein Armer aber niemals eine Rolle darin spielt, ausgenommen etwa als
16 eine Person des Chors. Die Könige aber fangen mit schönen Worten an; „*Bekränzet die Häuser* o) *!*" Hernach im dritten oder vierten Aufzuge heifst es: *Ach*
17 *Kithäron, warum nahmst du mich auf* p) *?* Elender, wo sind die Kränze? Wo ist der Hauptschmuck? Die Tra-
18 banten helfen dir nicht. Wenn du also vor einen von diesen hintrittst, so erinnere dich, dafs du zu einem geheft, der eine Rolle im Trauerspiele spielt, nicht zu einem blofsen Spieler, sondern zu dem wahren Oedi-
19 pus q). Aber jener ist doch glücklich. Er geht unter Vieler Begleitung! Auch ich kann mich mit Vielen vereinigen; und dann habe auch ich eine grofse Beglei-
20 tung r). Die Hauptsache aber! Gedenke daran, dafs die

o) Anspielung auf die Stelle eines Tragikers, die man in den heutigen Ueberbleibseln der griechischen tragischen Muse nicht findet; wenigstens hat keiner von den Erklärern *Arrians* diese Stelle aufgefunden.

p) Anspielung auf *Sophokles* im Oedipus dem Herrscher, v. 1390., wo diese Worte dem *Oedipus* in den Mund gelegt werden. *Oedipus* nämlich wurde, nachdem ihn sein Vater auf den Berg *Kithäron* ausgesetzt hatte, von da weggenommen und erzogen. Nachher trifft er seinen Vater, *Lajus*, tödtet ihn, und heirathet seine Mutter. Als er nun seine blutschänderische Ehe erfahren hat, so wird er voll Wuth und Verzweifelung, reifst sich die Augen aus, und ruft: *Kithäron, warum nahmst du mich auf?* u. s. w.

q) d. h. zu einem, der sich wirklich unglücklich fühlt und traurig ist.

r) Ich bin fast geneigt zu glauben, dafs in *Epiktets* Ausdrücken ein Wortspiel liegt, welches man in unserer Sprache schwerlich nachbilden kann. Im Texte heifst es nämlich: „μετὰ πολλῶν γὰρ περιπατεῖ." Κἀγὼ συγκατάττω ἐμαυτὸν σὺν τοῖς πολλοῖς, καὶ μετὰ πολλῶν περιπατεῖ. In dem Einwurfe des Gegners sind πολλοὶ unstreitig nur *viele*. In der Antwort *Epiktets* aber scheinen mir οἱ πολλοὶ die gemeinen, gewöhnlichen Menschen zu bezeichnen. In einer Umschreibung würde man den Sinn etwa so ausdrucken kön-

die Thüre dir offen ſteht; ſey nicht furchtſamer, als die Knaben; ſo wie jene, wenn es ihnen nicht gefällt, geradezu ſagen: ich mag nicht länger ſpielen! eben ſo ſage auch du, wenn es dir ſo vorkömmt; ich mag nicht mehr ſpielen, und tritt zurück; bleibſt du aber, ſo wimmere nicht [s])!

Fünfundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von demſelben Gegenſtande.

Wenn die Behauptung, daſs die Güter und Uebel des 1
Menſchen auf ſeiner Willensfreyheit beruhen,
und alles übrige ihn nichts angehe, nicht falſch und
thöricht und verſtellt iſt — was haben wir denn noch
für Urſache, unruhig zu ſeyn? was für Urſache, uns
zu fürchten? Keiner hat über das Gewalt, wornach wir 2
ſtreben; und das, worüber Andere Gewalt haben, das
kümmert uns nicht. Was haben wir denn zu thun? —
„Ertheile du mir die Vorſchriften meines Verhal-
tens [t])! — Warum ſollte ich ſie dir ertheilen? Hat 3
nicht Zevs ſie dir ertheilt? Hat er dir nicht dein eigen-
thümliches Gut *ſo* verliehen, daſs es weder Hinderniſſen
noch Widerſtand unterworfen iſt? — was aber nicht
dein Eigenthum iſt, den Hinderniſſen und dem Wider-

können: „Aber ein ſolcher König iſt doch glücklich; ſeine Beglei-tung beſteht aus Vielen!" — Welch' ein thörigter Einwurf? Auch ich kann mich ja mit Vielen aus dem Troſſe der Menſchheit verbinden, und dann iſt auch meine Begleitung groſs. Aber, wer wollte ſich auf eine Begleitung von ſolchen Menſchen etwas einbilden? Und ſolche ſind es doch nur, die jenen begleiten!"

s) Iſt dir das Leben unerträglich, ſo nimm dir es ſelbſt; erträgſt du es, ſo klage nicht über das Ungemach deſſelben.

t) Die Aufforderung eines Schülers an den *Epiktet*, ihm Regeln ſeines Verhaltens zu ertheilen, damit er jener Ruhe und Furchtloſigkeit theilhaftig werden könne. *Epiktet* verweiſt ihn auf die Ausſprüche ſeiner eigenen Vernunft.

4 ſtande unterwürfig gemacht [u])? Mit welchem Auftrage
biſt du denn von daher gekommen? mit welcher Vorſchrift? „Erhalte dein Eigenthum auf jede Weiſe! Laſs dich nicht nach fremdem Gute gelüſten! Rechtſchaffenheit iſt dein Eigenthum; Beſcheidenheit dein Eigenthum. Wer kann dir denn dieſe rauben? Wer kann dich an ihrem Gebrauche hindern, als du ſelbſt? Und auf welche Weiſe denn du? Während du nach fremdem
5 Eigenthume ſtrebſt, verlierſt du dein eigenes." Da
du nun ſolche Vorſchriften und Verhaltungsbefehle von Zevs erhalten haſt; welche verlangſt du denn von mir? Bin ich etwa beſſer, als er? oder glaubwürdiger? oder bedarfſt du, ſo lange du feſt an jenen hältſt, noch an-
6 derer? Oder haſt du etwa nicht von jenem dieſe Vor-
ſchriften erhalten? Unterſuche doch die Gemeinbegriffe; unterſuche die Beweiſe der Philoſophen; unterſuche, was du ſelbſt gehört, unterſuche, was du ſelbſt geſagt, unterſuche, was du geleſen, unterſuche, was du gedacht haſt [x]). —

7 Wie lange ſoll ich denn dieſe [Vorſchriften] be-
obachten, ohne das Spiel aufheben zu dürfen? So lan-
8 ge man es mit Anſtande ſpielen kann [y])! Bey der Feyer
der Saturnalien iſt jemand durchs Loos zum Könige erwählt; (denn man beſchloſs gerade dies Spiel zu ſpielen;)

u) Unſer *Eigenthum* iſt nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche das, deſſen Erwerbung überall und zu jeder Zeit von uns ſelbſt abhängt, Tugend und Wahrheit; alles Uebrige fremdes Eigenthum, welches wir nicht begehren dürfen.

x) Den Nachſatz: „ſo wirſt du einſehen, daſs du jene Vorſchriften von der Gottheit erhalten haſt" — muſs man aus dem Contexte hinzu denken.

y) Der Sinn iſt dieſer: Wie lange ſoll ich in dieſem Leben bleiben, und die Rolle ſpielen, die der Menſch hier zu ſpielen hat? Und *Epiktet* erwiedert: ſo lange du dieſe Rolle mit Anſtande ſpielen kannſt, d. h. ſo lange keine höhere Pflicht dir gebietet, das Leben zu verlaſſen. — Dies iſt nach dem bekannten Grundſatze der Stoiker von der Erlaubtheit des Selbſtmordes geſprochen. — Seinen Gedanken erläutert nun *Epiktet* durch ein Beyſpiel.

en;) dieser befihlt nun: *du* sollst trinken; *du* sollst
den Wein mischen; *du* sollst singen; *du* weggehen; *du*
herkommen! Ich gehorche, damit nicht das Spiel, so
weit es bey mir steht, gestört werde. Heisst es aber: 9
Sey überzeugt, dass dich ein Uebel getroffen habe! —
ich nehme die Ueberzeugung nicht an, und wer will
mich zu derselben zwingen [z])? — Oder ein anderes 10
Beyspiel: Wir beschliessen, die Rollen des *Agamemnon*
und *Achilleus* zu spielen. Der, welcher die Rolle des
erstern spielt, sagt zu mir: „Gehe hin zu Achilleus
und nimm ihm Briseis weg!" Ich gehe. — Er sagt:
„Komm her!" — ich komme [a]). — Denn, eben so
wie wir in Ansehung der bedingten Sätze verfahren, 11
müssen wir auch im Leben verfahren. — „Nimm ein-
mal an: es sey Nacht." — Angenommen! — „Wie
nun? ist es denn Tag?" — Nein: denn ich habe ein-
mal angenommen, es sey Nacht. — „Angenommen,
du stelltest dir vor, es sey Nacht." — Angenommen.
— „Aber nun stelle dir wirklich vor, dass es Nacht 12
sey!" — Das folgt nicht aus der angenommenen Bedin-
gung. Eben so auch hier. „Angenommen, du seyst 13
unglücklich!" — Angenommen. — „So verfehlst du
doch deiner Absicht?" — Freylich. — „Und dir wi-
derfährt Unglück?" — Freylich. — „Nun sey aber
auch wirklich überzeugt, dass die Uebel dich getroffen
haben." — Das folgt nicht aus der Annahme; und

 ein

z) Bey der Feyer der Saturnalien vertrieben sich die jungen Leute die Zeit mit mancherley Spielen, unter andern mit dem *Königsspiele.* — Von diesem nimmt *Epiktet* sein Gleichniss her, und zeigt, dass man nachgeben könne in Ansehung dessen, was nicht von uns selbst abhängt; in Ansehung des Letztern aber keinesweges.

a) Hier muss man sich nun weiter hinzu denken, dass ihm befohlen würde, es für ein wahres Unglück in Ansehung des Achilles zu halten, dass ihm die Tochter des Brises entrissen wird. Dies würde er nun nicht von ihm erzwingen können. Hier wäre es Zeit, das Spiel abzubrechen.

ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen b).

14 Wie weit soll ich also in solchen Dingen die Gefälligkeit treiben? — So lange es mir nützlich ist, das
heisst: so lange ich die Rolle behaupte, die mir an-
15 steht, und meiner würdig ist. Uebrigens giebt es einige, die mürrisch und eckel sind, und sagen: „ich bin nicht im Stande, bey diesem zu essen, und ihn täglich erzählen zu hören, wie er in Mysien Krieg geführt hat. „ „Ich habe dir erzählt, Bruder, wie ich auf den Hügel kam; ich werde abermals von Feinden um-
16 ringt." " Ein Anderer hingegen sagt: „ich will lieber bey ihm zu Tische seyn, und ihn schwatzen hören,
17 was er mag c)." Urtheile du über den verhältnissmäsigen Werth beider Dinge d); thue nur nichts mit Unwil-

b) Der Sinn ist dieser: So wie wir nach den Regeln der Logik in einem bedingten Schlusse den Schlussatz nur unter der Bedingung zugeben, ohne gerade die Bedingung anzunehmen; eben so müssen wir auch im Leben verfahren. Auch hier geben wir zu, dass die Behauptungen gewöhnlicher Menschen über Glück und Unglück u. s. w. richtig aus ihren Grundsätzen folgen; aber über die Richtigkeit dieser Grundsätze selbst behalten wir uns die völlige Freyheit unsers Urtheils vor. — Wenn *Epiktet* zuletzt sagt: Ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen; so ist dieser andere entweder der *Genius* des Menschen, d. i. seine Vernunft, oder *Zevs* selbst, der, wie es im Vorhergehenden heisst, den Menschen die Vorschriften ihres Verhaltens ertheilte.

c) Die Urtheile über die Mitteldinge, die weder Güter noch Uebel sind, will *Epiktet* sagen, sind immer verschieden, und mögen immerhin verschieden seyn. Er führt zwey Leute redend ein, wovon der Eine lieber auf eine gute Tafel Verzicht thun, als das Schwatzen eines prahlenden Kriegers anhören will, der Andere aber der entgegengesetzten Meinung ist. — Die Worte: „Ich habe dir erzählt, Bruder" u. s. w. werden dem prahlenden Krieger in den Mund gelegt.

d) Der Sinn: über solche Mitteldinge urtheile du nach ihrem verhältnissmäsigen Werthe, wie es dir gefällt; aber setze in keines derselben dein Gut oder dein Uebel: denn alsdann wirst du nie in die Nothwendigkeit versetzt, wider deinen Willen zu handeln; alsdann behauptest du deine Unabhängigkeit.

Unwillen, nichts mit dem Gefühle des Elendes, nichts
in der Meinung, unglücklich zu ſeyn. Denn dazu kann
dich niemand zwingen. Es hat jemand Rauch im Zim- 18
mer veranlaſst! — Iſt der Rauch erträglich, ſo bleibe
ich; iſt er gar zu ſtark, ſo gehe ich heraus. Denn
dies muſs man ſtets vor Augen haben und feſthalten: die
Thüre ſteht offen! — „Aber, du ſollſt nicht in Nikopo- 19
lis wohnen!" — Ich werde es nicht thun. — „Auch
nicht in *Athen!*" — Auch da nicht. — „Auch in
Rom nicht!" — Auch da nicht. — „Auf *Gyara* [e]
ſollſt du wohnen!" — Gut; ich will da wohnen. 20
Aber es kommt mir als ein unerträglicher Rauch vor,
auf *Gyara* zu wohnen. Nun, dann gehe ich dahin,
wo keiner mir zu wohnen verbieten kann [f]. Denn
dieſe Wohnung ſteht jedem offen. Und mein letztes 21
Kleid iſt dieſer mein Leib; und, wenn dieſer dahin iſt,
ſo ſteht keinem länger eine Gewalt über mir zu [g]. Da- 22
her ſagte *Demetrius* zu *Nero*: „du droheſt mir den Tod,
und die Natur drohet ihn dir [h]." Setze ich aber einen 23
Werth auf meinen Leib, ſo mache ich mich zum Skla-
ven; ſetze ich einen Werth auf meinen Beſitz, eben- 24
falls. Denn ich gebe ſogleich ſelbſt zu erkennen, wo
man mich anfaſſen kann [i]; gerade, wie die Schlange;
wenn dieſe den Kopf zuſammenzieht, ſo ſage ich:
ſchlage gerade auf den Theil ein, den ſie in Acht nimmt!
So wiſſe auch du: gerade an dem Theile wird dein Ge-

e) *Gyara*, eine kleine Inſel im Aegeiſchen Meere, ein gewöhnlicher Verweiſungsort unter den Römiſchen Kaiſern.

f) d. h. ich ſterbe freywillig.

g) Das Letzte, was der Tyrann mir rauben kann, ſagt *Epiktet*, iſt mein Leib. Dieſen nennt er mit Beziehung auf XXIV, 12. ſein letztes Kleid.

h) *Demetrius* war ein berühmter Cyniſcher Philoſoph unter *Nero's* Regierung. Der Ausſpruch, der dieſem hier beygelegt wird, wird von andern dem *Anaxagoras*, von andern dem *Sokrates* beygelegt.

i) Wer in etwas anderes ſein Gut ſetzt, als in ſeine eigene Rechtſchaffenheit, der giebt ſogleich dem Tyrannen eine Blöſse, durch deren Benutzung dieſer ihn in Abhängigkeit halten kann.

bieter dich angreifen, den du in Acht nehmen willſt.
25 Wenn du dich deſſen erinnerſt; wem wirſt du noch
ſchmeicheln? vor wem dich noch fürchten?

26 „Aber ich will gerne unter den Senatoren mei-
nen Sitz haben k)!" — Siehſt du nicht, daſs du dich
27 ſelbſt einengeſt und drückeſt? — „Wie kann ich aber
auf einem andern Platze im Amphitheater ſo gut ſe-
hen?" — Freund, ſieh lieber gar nicht, und du wirſt
nicht gedrückt werden. Warum machſt du dir denn
Beſchwerde? Oder warte ein wenig, und nach geen-
digtem Schauſpiele ſetze dich in die Plätze der Senato-
28 ren, und ſonne dich! Denn überhaupt erinnere dich
deſſen, daſs wir es ſelbſt ſind, die uns Druck verur-
29 ſachen, und den Raum verengen. — Ferner, was
heiſst es, beſchimpft zu werden? Stelle dich neben
dem Steine und ſchimpfe auf ihn; und, was wirſt du
ausrichten? Wenn du nun, ſo wie der Stein, ſolche
Beſchimpfungen anhöreſt, was helfen dem Andern ſeine
Beſchimpfungen? Allein, wenn die Schwäche deſſen,
der beſchimpft wird, dem Andern zur Brücke dient,
30 ſo richtet er etwas aus. — „Zerreiſse ihn ſelbſt!" —
Was ſagſt du? Mich ſelbſt? Nimm mein Kleid, und
zerreiſse dies l). — „Ich thue dir Schimpf an." —
31 Schönen Dank! — So dachte *Sokrates*; deswegen blieb
ſeine Miene zu jeder Zeit dieſelbe m). Wir aber denken
eher an alles andere, und üben uns darin, als daſs wir
uns

k) In dem Römiſchen Theater ſowol, als Amphitheater, hatten die Senatoren und Ritter eigene Ehrenplätze. Hierauf bezieht ſich der Einwurf. *Epiktet* zeigt daher, daſs wir ſelbſt Schuld an allen Einſchränkungen der Art ſind, weil wir unſere Güter in Dingen ſetzen, die es nicht ſind. — *Einſchränkung* und *enger Raum* ſtehen übrigens für alle Beſchwerden überhaupt. —

l) *Das Kleid* ziehe ich mit *Upton* auf den Leib. — *Schweighäuſer* verſteht es von dem Zerreiſsen der Kleider derer, die Ruthenſtreiche vom Lictor erhalten ſollten.

m) Dieſe Anecdote findet ſich bey mehrern Schriftſtellern, doch, ſo viel ich mich deſſen erinnere, weder bey *Xenophon* noch *Plato*.

uns über allen Widerſtand erheben, und uns in Freyheit verſetzen ſollten. — „Aber die Behauptungen der 32
Philoſophen ſcheinen doch unſinnig zu ſeyn!" — Giebt es denn nichts dergleichen in andern Künſten? Was ſcheint unſinniger zu ſeyn, als einem das Auge zu ſtechen, damit er ſehen könne? Wenn ich dies zu einem ſagte, der von der Arzneykunſt nichts verſteht, ſollte er mich nicht darüber auslachen? Iſt es denn nun 33
zu verwundern, wenn es auch in der Philoſophie viele Behauptungen giebt, die in den Augen der Ungebildeten der Wahrheit zu widerſprechen ſcheinen [n])?

Sechsundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber das Lebensgeſetz.

Als Einer die bedingten Schluſsarten vortrug, ſo 1
ſagte *Er* [o]): Eine Vorſchrift in Anſehung der bedingten Schlüſſe iſt unter andern auch dieſe: das anzunehmen, was der Bedingung gemäſs iſt. Viel wichtiger aber iſt dieſe Lebensvorſchrift: das zu thun, was der Natur gemäſs iſt [p]). Denn, wenn wir bey jedem Ge- 2
genſtande, unter allen Schwierigkeiten, ein naturgemäſses Betragen behaupten wollen; ſo müſſen wir offenbar,

n) Das Auffallende iſt nicht gerade auch unwahr; es kann widerſinnig ſcheinen, und doch bey unſerer Unterſuchung ſehr gegründet ſeyn.

o) Nach *Schweighäuſers* Bemerkung ſcheint es, als wenn *Epiktet* einen andern Lehrer gehalten habe, der unter ſeiner Aufſicht die Logik, und vielleicht die theoretiſche Philoſophie überhaupt vortragen, und dann und wann in *Epiktets* Gegenwart die Schüler prüfen muſste, damit man ihre Fortſchritte ſehen konnte. Bey einer ſolchen Prüfung wurde wahrſcheinlich *Epiktet* zu der folgenden Betrachtung veranlaſst.

p) *Epiktet* vergleicht die Folgerungen aus der Lebensvorſchrift: Folge der Natur, — mit den Folgerungen aus einem bedingten Satze. So wie man die letztern annehmen muſs, wenn man nicht der Vernunft zuwider handeln will; eben ſo muſs man auch alle Vorſchriften, die aus jener herflieſsen, ohne alle Ausnahme, treulich befolgen.

bar dahin ſtreben, daſs wir nichts Naturgemäſses mei-
3 den, und nichts Naturwidriges zugeben. Daher üben
uns die Philoſophen erſt in der Theorie, als dem Leich-
tern; nachher erſt leiten ſie uns zu dem Schwerern.
Denn dort iſt nichts, was uns abhalten könnte, dem
zu folgen, was man uns lehrt; in Anſehung der Le-
bensvorſchriften hingegen giebt es Mancherley, das
4 uns hie- und dahin reiſst. Es iſt alſo lächerlich, wenn
jemand behauptet, von dieſen den Anfang machen zu
wollen: denn es iſt nicht leicht, von dem Schwerern
5 anzufangen. Dies kann man auch zur Vertheidigung
gegen ſolche Eltern anwenden, die darüber unwillig
ſind, daſs ihre Kinder ſich der Philoſophie befleiſsi-
gen [q]). „Alſo verſehe ich mich, Vater, und weiſs
nicht, was mir anſteht, was meine Pflicht erfordert?
Wenn dieſe aber weder gelernt noch gelehrt werden
kann; warum beklagſt du dich über mich? Kann ſie
aber gelehrt werden; ſo lehre ſie mich. Kannſt du
aber dies ſelbſt nicht, ſo erlaube mir, ſie von denen zu
6 lernen, welche ſie lehren zu können behaupten. Denn,
was dünkt dich? daſs ich mit Willen in ein Uebel ge-
rathe und des Guten verfehle? Das ſey ferne! Was
iſt alſo die Urſache an meinem Vergehen? Die Unwiſ-
7 ſenheit. Willſt du denn alſo nicht, daſs ich die Un-
wiſſenheit ablegen ſoll? Wen hat aber jemals der Un-
wille eines Andern die Steuermannskunſt, oder die Ton-
kunſt gelehrt? Und doch dächteſt du mir durch deinen
Unwillen die Lebenskunſt beyzubringen?"

8 Aber *ſo* darf auch nur derjenige reden, der wirk-
9 lich einen ſolchen Vorſatz hat. Wenn aber jemand nur
deswegen ſolche Bücher lieſt und die Schulen der Phi-
loſo-

q) *Epiktet* zeigt ſeinen Schülern, wie ſie auch den Satz, daſs man von dem Leichtern, von der Kenntniſs ſeiner Pflichten, den Anfang machen müſſe, zur Vertheidigung bey ihren Eltern anwenden können, welche die theoretiſchen Lehrſätze der Philoſophen für unnütze und überflüſſige Spitzfindigkeiten halten.

loſophen beſucht, um bey einem Gaſtmahle zu zeigen, daſs er die bedingten Schluſsarten kennt; was erreicht dieſer ſonſt, als daſs ein Senator, der neben ihm ſitzt, ihn bewundert? Denn dort giebt es in der That groſse 10
Veranlaſſungen — und, was hier für Reichthümer gilt, wird dort für Kinderſpiel angeſehen. Daher iſt es dort ſchwer, Herr über ſeine Vorſtellungen zu bleiben, wo ſo groſse Dinge ſind, die einen aus der Faſſung bringen können [r]). Ich kenne jemanden, der 11
weinend *Epaphrodits* Kniee umfaſste, und ſagte, er wäre unglücklich: denn es wären ihm nicht mehr, als eine Million und fünfhundert tauſend Drachmen [s]) übrig geblieben. Was erwiederte nun *Epaphrodit?* 12
Lachte er etwa über ihn, wie ich? Nein; vielmehr ſagte er voll Verwunderung zu ihm: „Warum ſchwiegſt du denn? Warum ertrugſt du es ſo geduldig?" —

13 Da Er nun auf den ſchalt, der über die bedingten Schluſsarten die Abhandlung vorgeleſen hatte, derjenige aber, der dieſem die Vorleſung aufgetragen hatte, ihn nun verlachte; ſo fuhr Er alſo fort: Lache vielmehr über dich ſelbſt! Du haſt den Jüngling nicht vorher geübt, haſt nicht erforſcht, ob er dergleichen begreifen konnte. — „Aber, du kannſt ihn als Vorle- 14
ſer gebrauchen!" — Wie ſollten wir denn, fuhr Er fort, einem Verſtande, der nicht einmal die Beurtheilung

r) Die Stelle iſt ſchwierig und vielleicht durch die Abſchreiber verdorben. Die Richtigkeit der Leſeart in *Schweighäuſer's* Ausgabe vorausgeſetzt, muſs man wol die Stelle mit dieſem Gelehrten auf dieſe Weiſe faſſen: — Denn *dort*, nämlich in Rom, an den Tafeln der Vornehmen — *giebt es viele Veranlaſſungen*, nämlich ſeine Standhaftigkeit in Beobachtung der Vorſchriften der Sittenlehre zu zeigen, oder ſeine Unbeſtändigkeit zu verrathen: denn was *hier*, in *Nikopolis* nämlich, in der Schule *Epiktets* — für Reichthümer und würkliche Güter gilt, Wahrheit und Tugend nämlich — das hält man *dort*, in Rom — für Kinderſpiel und Poſſen.

s) 6000000 Seſtertien, nach Röm. Gelde, nach dem Unſrigen faſt 200000 Thaler.

lung eines Schlusses mit bedingtem Obersatze begreifen
kann, in Ansehung eines Lobes oder Tadels, oder der
Beurtheilung guter oder böser Handlungen, Glauben
beymessen? Wenn ein solcher von jemandem Böses
sagt, sollte sich dieser darum bekümmern? oder wenn
er, der selbst in solchen Kleinigkeiten die Folgerungen
nicht einsieht, jemanden lobt, sollte dieser darauf stolz
15 seyn [t]? Der Anfang alles Philosophirens besteht daher
gerade in der Beobachtung des Zustandes, worin sich
die Hauptkraft des Menschen befindet [u]. Denn sobald
jemand erkennt, wie schwach diese ist; so wird er sie
nicht

t) Diese ganze Stelle vom 13ten bis zum Ende des 14. §. ist sehr dunkel: Diese Dunkelheit entsteht hauptsächlich daher, dass wir die innere Einrichtung in *Epiktets* Schule nicht kennen. Nach dem, was Schweighäuser hier angemerkt hat, fasse ich die Stelle, bis auf eine nähere Untersuchung, so: Der Schüler, den *Epiktets* Unterlehrer in der Dialektik prüfte, bestand nicht gut. *Epiktet* gab demselben daher erst im Allgemeinen Verweise. Als dieser aber diese Verweise sich nicht zuzuziehen schien, machte er ihm ausdrücklich Vorwürfe; und als der Unterlehrer nun deswegen den Schüler auslachte, so wandte *Epiktet* sich an diesen Lehrer, und zeigte ihm, dass ein Theil der Schuld auf ihn selbst fiele. — Um einigermaßsen seine Ehre zu retten, behauptet nun dieser, dass man ihn doch als Vorleser gebrauchen könnte. — Hierauf versetzt *Epiktet*, dass dies nur wenig von dem sey, was ein Philosoph leisten müsse. Könne dieser nur vorlesen, und nicht einmal das Vorgelesene begreifen, so könne man noch vielweniger von ihm erwarten, dass er sich im Lobe und Tadel und in Ansehung der Vorschriften für das menschliche Leben geschickt verhalten würde. — Was hier zuletzt vom Lobe und Tadel gesagt wird, versteht *Schweighäuser* von den Redeübungen, welche vorzüglich zu damaliger Zeit im Anklagen und Vertheidigen gewisser Personen bestanden. Wenn diese Annahme ihre Richtigkeit hat, so wäre ich geneigt zu glauben, dass hier von einer Prüfung die Rede wäre, wodurch man erforschen wollte, ob einer tüchtig sey, von dem Cursus in der Logik zu einem Cursus in der Rhetorik fortzuschreiten.

u) Die *Hauptkraft* des Menschen ist, wie mehrmals erinnert worden, die Vernunft. Der Anfang alles Philosophirens besteht darin, dass der Mensch darauf achte, in welcher Verfassung diese sey; ob sie über die Vorstellungen und Begierden herrsche, oder ob sie diesen unterthan sey.

nicht mehr zu dem Schwerern brauchen wollen. Nun 16
aber kaufen einige, die selbst den kleinsten Bissen nicht verschlingen können, ganze Abhandlungen, und wollen diese verschlingen; daher sie dieselben aus Unverdaulichkeit wieder von sich geben; daher ihre Schwindel, ihre Flüsse und Fieber. Sie müssen aber darauf Acht haben, wie weit ihre Kraft reicht. Doch bey Behau- 17
ptungen ist es leicht, jemanden zu widerlegen; in den Handlungen des Lebens aber läst sich keiner tadeln, und hasst den, der ihn tadelt. *Sokrates* hingegen 18
sagte: man solle nicht ohne Ueberlegung reden x).

Siebenundzwanzigstes Hauptstück.

Auf wie vielerley Art die Vorstellungen entstehen; und welche Hülfsmittel wir uns erwerben sollen, um sie gegen dieselben in Bereitschaft zu haben.

Auf viererley Art erhalten wir die Vorstellungen: 1
denn entweder die Gegenstände sind von der Beschaffenheit, wie sie zu seyn scheinen; oder sie sind nicht, und scheinen nicht zu seyn; oder sie sind, und scheinen es nicht; oder sie sind nicht und scheinen doch zu seyn. Bey diesen allen das Ziel der Wahrheit zu 2
treffen; das ist nur die Sache eines vollkommen gebildeten Menschen y). Gegen das aber, was uns drängt, müssen wir die Hülfe anwenden. Sind es die Trugschlüsse der Pyrrhonier und Akademiker, die uns ins Gedränge bringen, so müssen wir gegen diese die Hülfe anwen-

x) Ein Leben, das ohne Ueberlegung geführt wird, ist kein wahres Leben, non est vita vitalis, sagt *Sokrates*; s. *Plato's* Apologie, §. 28.

y) oder eines *wahren Philosophen*. — ὁ πεπαιδευμένος unterscheidet sich dadurch von dem Fortschreitenden, προκόπτων, dass jener in allem die Wahrheit erkennt, und die Vernunft befolgt, dieser unaufhörlich darnach strebt.

3 anwenden. Wenn es der äussere Schein z) der Gegen-
stände ist, vermöge dessen uns Dinge Güter zu seyn
scheinen, die keine sind; so müssen wir da Hülfe su-
chen; ist es Gewohnheit, die uns in die Enge treibt,
so müssen wir suchen, dagegen ein Hülfsmittel zu fin-
4 den. Welches Mittel läst sich denn gegen eine Ge-
5 wohnheit finden? Eine andere Gewohnheit. Du hörst
die Einfältigen sagen: „Der Elende ist gestorben;
Vater und Mutter sind verlohren; denn er starb dahin,
und noch dazu in unreifem Alter und in der Fremde."
6 Höre die entgegengesetzten Gründe; reisse dich von
solchen Aussprüchen los; setze der Gewohnheit die
entgegengesetzte Gewohnheit entgegen; gegen die
Trugschlüsse musst du die Vorschriften der Logik, und
die Geschicklichkeit in ihrer Anwendung, und gegen
den Schein der Gegenstände die klaren Gemeinbegriffe
in ihrer ganzen Reinheit in Bereitschaft haben.

7 Scheint dir der Tod ein Uebel zu seyn, so halte
sogleich den Satz in Bereitschaft, es sey Pflicht, das
Uebel zu meiden, und der Tod sey unvermeidlich. Denn
8 was soll ich thun? Wie kann ich ihm entfliehen? Gesetzt,
ich sey auch kein *Sarpedon*, dass ich so muthig, wie
dieser Sohn des Zev's, sagen könnte: „Ich gehe hin,
entweder selbst eine herrliche That zu verrichten,
oder einem Andern Gelegenheit zu verschaffen, eine
herrliche That zu thun; kann ich auch selbst keine Hel-
denthat verrichten, so beneide ich doch einen Andern
9 nicht um seine edle That." Gesetzt, dies sey uns zu
hoch, ist uns denn auch jenes nicht möglich a)? —
Und

z) πιθανότητες sind die äussern Erscheinungen an den Dingen, welche es bewürken können, dass man diese oder jene Vorstellung von ihnen bekömmt; da nun hier von falschen Vorstellungen die Rede ist, welche uns dadurch zu Theil werden; so habe ich das Wort: *Schein*, in diesem Zusammenhange für das bequemste gehalten.

a) Es ist hier eine Anspielung auf *Homer's* Ilias XII, 328.:

„Auf dass wir Anderer Ruhm verherrlichen oder den unsern."

(*Voss*)

Der

Und wie ſoll ich dem Tode entfliehen? Zeigt mir die Gegend; zeigt mir die Menſchen, zu denen ich hingehen ſoll, zu denen ſich jener nicht nahet; zeigt mir ein Zaubermittel dagegen! Wenn ich es nicht kann; was willſt du, daſs ich thun ſoll? Ich kann dem Tode 10
nicht entfliehen; — kann ich denn auch nicht der Furcht vor demſelben entfliehen? ſondern ich ſollte mit Trauern und Beben ſterben [b])? Denn gerade dies iſt der Urſprung der Leidenſchaft, daſs man etwas will, und dieſes nicht geſchieht. Wenn ich daher die Auſsen- 11
dinge nach meinem Willen einrichten kann, ſo thue ich es; wenn nicht, ſo will ich dem, der mich daran hindert, die Augen ausreiſsen. Denn der Menſch hat 12
einmal von Natur die Einrichtung, daſs er es nicht leiden kann, wenn er eines Guten beraubt wird; es nicht leiden kann, daſs er in Uebel hineingeräth. Wenn ich 13
aber weder die Dinge nach meinem Sinne lenken, noch dem, der mich daran hindert, die Augen ausreiſsen kann; ſo ſitze ich da und ſeufze, und tadle, wen ich kann,

Der Sinn in unſerer Stelle iſt dieſer: Wenn wir gleich nicht ſo muthig ſind, wie ein Sarpedon uns dem Tode bloſszuſtellen: ſo ſind wir doch auch nicht ſo ſchwach, daſs es nicht bey uns ſtünde, den Tod für kein Uebel zu halten, und denſelben alſo willig zu übernehmen, wenn er ſich uns darbeut. Ohnehin würde es uns ja nicht helfen, uns gegen den Tod zu ſträuben, da uns kein Mittel wider denſelben verliehen iſt — und es wäre alſo höchſt thöricht und vernunftwidrig, den Tod meiden zu wollen.

b) Der Sinn iſt dieſer: Es iſt der Natur gemäſs, ein Uebel zu meiden. Was ich alſo gar nicht vermeiden kann, das muſs für mich kein Uebel ſeyn: denn ſonſt wäre meine Natureinrichtung widerſprechend. Den Tod ſelbſt nun kann ich nicht meiden; dieſer iſt alſo kein Uebel. Aber die Furcht vor dem Tode kann ich vermeiden: denn dieſe beruht auf meinen Vorſtellungen, und dieſe ſtehen ganz in meiner Gewalt. Nun zeigt *Epiktet*, daſs gerade daraus die Leidenſchaften entſpringen, daſs man nicht meidet, was man meiden kann, und meidet, was man nicht meiden kann. Denn, wenn man dem Vermeideten nicht entfliehen kann, ſo entſteht Unzufriedenheit, die zur Gottloſigkeit führt.

kann, *Zevs* und alle andere Götter; denn, wenn sie sich nicht um mich kümmern, was kümmere ich mich
14 denn um sie? Ja; aber ich werde dann gottlos. Was wird mir aber dann Schlimmeres widerfahren, als jetzt? Ueberhaupt mufst du dich dessen erinnern, dafs, wofern du nicht Gottesfurcht und Nutzen in demselben Gegenstande suchest, du die Gottesfurcht nicht behaupten könnest c). Scheinen dir diese Behauptungen nicht folgerecht zu seyn?

15 Es komme nun ein Pyrrhonier oder Akademiker und widerspreche mir d). — — Ich für meinen Theil habe keine Zeit dazu, und kann der Gewohnheit e)
16 nicht beypflichten. Wenn von einem Landstücke die Rede wäre; so würde ich einen Andern zum Sachwalter nehmen. Womit begnüge ich mich denn? Mit dem,
17 was gerade hieher gehört. Wie die Empfindung entstehe, ob durch den ganzen Leib, oder durch einen Theil desselben; darüber kann ich vielleicht keine Rechenschaft ablegen. Denn, welche Meinung ich auch annehmen mag, so gerathe ich in Verlegenheit. Dafs aber ich und du nicht Eine Person sind, weifs ich ganz
18 gewifs. Woher dies? Niemals, wenn ich etwas verschlin-

c) Wer nämlich glaubt, dafs Gottesfurcht nicht überall und zu jeder Zeit *nützlich* sey, der wird vermöge des natürlichen Strebens der Menschen nach dem Nützlichen die Gottesfurcht fahren lassen.

d) Es ist bekannt genug, dafs die ältern Stoiker beständig gegen die skeptischen Philosophen zu Felde lagen. *Epiktet* war von diesen Streitigkeiten kein Freund. Er sagt daher, er lasse sich nicht in spitzfündige Untersuchungen mit ihnen ein, sondern begnüge sich jedesmal mit dem Grunde, der fur *den* Fall entscheidend sey, ohne sich in weitere Erörterungen einzulassen. Wenn z. B. über die Gewifsheit dessen die Rede sey, was wir durch die Sinne erkennen, lasse er sich nicht auf die Untersuchung ein, wie das Gefühl würke, sondern begnüge sich mit dem Bewufstseyn der Gewifsheit, welches mit den sinnlichen Wahrnehmungen verknüpft sey. — Und selbst der Skeptiker könne nicht läugnen, dafs man bey Befolgung der sinnlichen Eindrücke zu seinem Ziele gelange.

e) der Stoiker nämlich, gegen die Skeptiker zu disputiren.

schlingen wollte, gab ich dir den Bissen, sondern mir.
Niemals, wenn ich ein Brodt nehmen wollte, ergriff
ich statt dessen einen Besen; vielmehr erhalte ich das
Brodt, so wie ich das Ziel treffe. Und ihr selbst, die 19
ihr die sinnlichen Wahrnehmungen läugnet, thut ihr
nicht eben dies? Wer von euch ging wol in eine Müh-
le, anstatt in ein Badehaus zu gehen? — „Wie denn? 20
Soll man sich denn auch nicht hier beeifern, die Wahr-
heit zu behaupten [f], und sich mit einer Wehr gegen
die Angriffe auf dieselbe versehen?" — Wer wider- 21
spricht dieser Behauptung? Aber, das soll der thun,
der es kann, der Musse hat. Wer aber in Angst und
Verwirrung geräth, und wer in seinem Innern sein
Herz zerrissen fühlt, der muss seine Zeit auf etwas
Anderes verwenden [g].

Achtundzwanzigstes Hauptstück.

Man darf nicht auf die Menschen zürnen. Welche Gegenstände sind für Menschen wichtig? Welche unwichtig?

Welche ist die Ursache, warum wir einer Sache Bey- 1
fall geben? Die Vorstellung, dass sie sich wirk-
lich so verhält. Wir können daher unmöglich demje- 2
nigen unsern Beyfall geben, was uns nicht so zu seyn
scheint.

f) Anstatt συνήθειαν lese ich mit *Schweighäuser* ἀλήθειαν, ob ich gleich gestehe, dass der Sinn der gewöhnlichen Leseart nicht unpassend scheint. — „Muss man sich denn nicht beeifern, würde man dem *Epiktet* alsdenn einwenden, die Gewohnheit der Stoischen Schule beyzubehalten, und sich mit der Dialektik gegen die Widersprüche der Skeptiker zu bewaffnen?" —

g) *Epiktet* gesteht der Beschäfftigung mit den Spitzfündigkeiten der Dialektik ihren Werth zu; aber, wer noch nicht eine gewisse Stufe von sittlicher Vollkommenheit erstiegen hat, der soll sich, nach seiner Vorschrift, mit Gegenständen, die für ihn wichtiger sind, fürs Erste beschäfftigen. Was der bescheidene *Epiktet* gleichsam nur von sich selbst sagt, das will er auch von seinen Schülern auf sich angewendet wissen.

ſcheint. Warum? Die Natur des Verſtandes ſelbſt bringt es ſo mit ſich, daſs wir zur Wahrheit geneigt ſind, an dem Falſchen Misfallen haben, und bey dem
3 Ungewiſſen unſer Urtheil zurückhalten. Was verbürgt uns die Richtigkeit dieſer Behauptung? Sey, wo möglich, überzeugt, daſs es jetzt Nacht iſt. — Das iſt nicht möglich. — Sey überzeugt, es ſey nicht Tag. — Das iſt auch nicht möglich. — Sey überzeugt, daſs die Zahl der Sterne eine gerade oder ungerade Zahl ſey. — Auch das iſt nicht möglich h). —
4 Wenn alſo jemand dem Unwahren ſeinen Beyfall giebt, ſo wiſſe, daſs er doch dem Unwahren nicht beyfallen *wollte*; „Denn jede Seele geht, nach *Plato's* Ausſpruche i), wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig;" ſondern
5 das Unwahre ſchien ihm wahr zu ſeyn. Was haben wir nun ferner in Anſehung der Handlungen, das hier von eben der Beſchaffenheit iſt, als dort das Wahre und Unwahre? Das Pflichtmäſsige und Pflichtwidrige; das Nützliche und Schädliche; das, was mir anſteht
6 oder nicht anſteht, und dergleichen mehr. Kann denn jemand bey der Vorſtellung, eine Sache ſey ihm nützlich, umhin, dieſelbe zu wählen? Nein, das iſt nicht
7 möglich. In welchem Sinne kann denn jene ſagen k): „Ich

h) *Epiktet* beruft ſich auf die Erfahrung, um darzuthun, daſs die Einrichtung des menſchlichen Verſtandes es ſo mit ſich bringe, daſs wir der Wahrheit unſern Beyfall geben, u. ſ. w. — Die letzten Worte: *Sey überzeugt, daſs die Zahl der Sterne* u. ſ. w. beziehen ſich darauf, daſs wir vermöge der Einrichtung unſers Verſtandes bey dem Ungewiſſen unſer Urtheil zurückhalten. Denn wir können nicht zur Gewiſsheit darüber gelangen, wie ſich die Zahl der Sterne verhalte.

i) In ſeinem Dialog: der Sophiſt.

k) Die folgenden Worte ſind *Worte der Medea*, die er aus *Euripides* Schauſpiel *Medea* v. 1087. entlehnt hat. Sie ſpricht dieſe Worte, da ſie ſich entſchloſſen hat, um ſich an Jaſon's Treuloſigkeit zu rächen, ihre beiden Kinder umzubringen. *Epiktet* bedient ſich dieſes Ausſpruchs, um zu zeigen, daſs ſie nicht das Böſe thun wollte, weil es etwas Böſes war, ſondern vielmehr, weil es ihr noch

„Ich ſehe deutlich, Böſes iſt's, worauf ich ſinne;
Doch mächtiger, als Ueberlegung, würkt mein Zorn."

Nicht wahr? nur in dem Sinne, daſs ſie es für nützlicher hielt, ihrem Zorne zu willfahren, und ſich an ihrem Manne zu rächen, als ihre Kinder im Leben zu erhalten? — „Allerdings; allein ſie täuſcht ſich." — 8
Zeige ihr deutlich, daſs ſie ſich täuſcht, und ſie wird ihr Vorhaben nicht ausführen. So lange aber, bis du ihr dieſes zeigſt; wem ſoll ſie folgen, als ihrer Vorſtellung? Keinem. Warum zürneſt du denn über ſie, daſs 9
die Unglückliche ſich in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten täuſcht, und eine Schlange anſtatt eines Menſchen wird? Sollteſt du nicht vielmehr, ſo wie wir die Blinden und Lahmen bedauren, auch eben ſo, wenn ich ſo ſagen darf, mit denen Mitleid haben, die in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten verblendet und gelähmt ſind [l])?

Wer ſich alſo deſſen gehörig erinnert, daſs die 10
Vorſtellung eines Menſchen der Maaſsſtab ſeiner Handlungen iſt — übrigens iſt ſeine Vorſtellung entweder richtig oder unrichtig; iſt ſie richtig, ſo iſt er untadelhaft; iſt ſie unrichtig, ſo hat er ſelbſt den Schaden davon: denn es iſt unmöglich, daſs Einer ſich täuſcht, und ein Anderer den Schaden davon trägt [m]) — der wird auf keinen zürnen, auf keinen unwillig werden, keinen beſchimpfen, keinen tadeln, keinen haſſen, an keinem Anſtoſs nehmen. Alſo haben jene ſo groſsen, 11

noch etwas Schlimmeres zu ſeyn ſchien, keine Rache für jene Treuloſigkeit auszuüben.

l) Vergleiche oben I, 18., wo wir eben dieſe Vergleichung gehabt haben. — *Wenn ich ſo ſagen darf*, ſagt *Epiktet*, weil nach den Grundſätzen der Stoiſchen Philoſophie der Weiſe kein Mitleiden kennt. Er nimmt alſo das Wort in gemeiner Bedeutung. Lieber, als zürnen, bemitleiden! —

m) Die zwiſchen den Strichen befindlichen Worte müſſen als Parentheſe gefaſst werden: was nun folgt, ſchlieſst ſich unmittelbar an den Vorderſatz an: Wer ſich deſſen gehörig erinnert u. ſ. w.

ſo wichtigen Handlungen die Vorſtellung zu ihrer Quel-
12 le? Ja gerade dieſe und keine andere. Die *Ilias* iſt
nichts anders, als Vorſtellung und Anwendung der Vor-
ſtellungen [n]). Es ſchien *Alexander* gut zu ſeyn, die
Gemahlin des *Menelaus* zu entführen; der *Helena*, je-
13 nem zu folgen. Wenn nun *Menelaus* die Vorſtellung
gehabt hätte, es ſey ein Gewinn, eines ſolchen Wei-
bes beraubt zu werden; was wäre geſchehen? Nicht
nur die Ilias, auch die Odyſſee wären verlohren gegan-
14 gen. „Aus einer ſolchen Kleinigkeit alſo entſtehen
ſo groſse Dinge?" — Was nennſt du denn auch für
Dinge ſo groſs? Kriege und Uneinigkeiten und den
Verluſt vieler Menſchen und die Verwüſtungen der
Städte? Und was Groſses iſt hierin? — „Nichts [o])?"
15 Was für Wichtigkeit hat es denn, daſs viele Rinder
und Schaafe getödtet, daſs viele Schwalben- und
Storch-Neſter verbrannt oder zerſtört werden? —
„Welche Aehnlichkeit hat aber dieſes mit jenem?" —
16 Eine ſehr groſse. Die Leiber der Menſchen werden
vertilgt, und die Leiber der Rinder und Schaafe; die
Häuſer der Menſchen werden aufgebrannt, und die Ne-
17 ſter der Störche. Was iſt hierin Groſses oder Furcht-
bares? oder zeige mir: worin unterſcheidet ſich dies
Haus eines Menſchen und das Neſt eines Storches, als
Wohnung betrachtet? — dies etwa ausgenommen,
daſs jenes von Balken, Dachziegeln und Ziegelſteinen,
dieſes aber aus Zweigen und Leim erbaut wird? —
18 „Alſo haben Störche und Menſchen Aehnlichkeit mit
einander? Welch eine Behauptung!" — Ja, in Anſe-
hung des Leibes eine groſse Aehnlichkeit! —

„Alſo

n) Der Sinn iſt dieſer: Alle Handlungen, welche die Ilias beſingt, entſtanden aus Vorſtellungen; der Inhalt des Gedichtes ſind Vorſtellungen der Menſchen, und die Anwendung derſelben, woraus ihre Handlungen entſtehen.

o) Der Einwurf des Gegners. — *Epiktet* zeigt, um dieſen zu widerlegen, daſs der Menſch, als bloſser Leib nicht wichtiger, als ein anderes Thier ſey, und daſs alſo auch alles, was den Leib betrifft, von keiner groſsen Wichtigkeit ſeyn könne.

„Alſo unterſcheidet ſich ein Menſch gar nicht von 19
einem Storche?" — Das ſey ferne! nur hierin unterſcheiden ſie ſich nicht. — „Worin denn?" — Unterſuche, und du wirſt einen andern Unterſchied entdecken.
— Unterſuche, ob nicht durch das Bewuſstſeyn ihrer 20
Handlungen? ob nicht durch Gemeinnützigkeit? nicht durch Rechtſchaffenheit? nicht durch Beſcheidenheit?
nicht durch Vorſicht? nicht durch Klugheit? Worin 21
zeigt ſich nun das wichtige Uebel und Gute für den Menſchen? Eben darin, wo ſein Unterſchied ſich zeigt. Wenn dies bewahrt, und in gutem Vertheidigungszuſtande erhalten wird, wenn weder die Schamhaftigkeit, noch die Rechtſchaffenheit, noch die Klugheit verlohren geht, ſo iſt er auch ſelbſt gerettet; wenn aber eine dieſer Eigenſchaften verlohren geht, und im Kampfe unterliegt, ſo iſt er auch ſelbſt verlohren. Und hierin
zeigen ſich ſeine wichtigen Angelegenheiten. „*Alexan-* 22
der, ſagt man, traf ein groſses Unglück, als die Hellenen dahin zogen, als ſie *Troja* zerſtörten, und als ſeine
Brüder umkamen." Keinesweges. Denn niemandem 23
widerfährt ein Unglück durch die Handlung eines Andern — damals wurden nur die Storchneſter zerſtört p)! Damals aber traf ihn ein Uebel, als er die Schamhaftigkeit und Rechtſchaffenheit verlohr, die Rechte der Gaſtfreundſchaft und den Anſtand verletzte. Wann litt *Achil-*
leus einen Nachtheil? Als *Patroklus* ſtarb? Das ſey ferne! 24
ſondern als er zürnte, als er über ein Mädchen q) weinte, als er es vergaſs, daſs er nicht da war, um ſich Geliebten zu verſchaffen, ſondern um Krieg zu führen. Hier- 25
in beſteht der wirkliche Verluſt für die Menſchen; hierin

p) Mit Beziehung auf das Vorige. — Die Zerſtörung *Troja's* war kein wahrer Unfall; es war, als wenn nur Storchneſter zerſtört wären. Nur die eigenen Handlungen des Menſchen, der Verluſt ſeiner eigenen Würde, wodurch er ſich vor andern lebendigen Weſen auszeichnet, macht ihn wirklich unglücklich.

q) über die Geliebte nämlich, welche *Agamemnon* ihm wegnahm.

ihre Beſiegung und Zerſtörung, wenn die richtigen Grundſätze umgeſtoſsen, wenn dieſe verdorben werden.

26 „Wenn alſo ihre Gattinnen weggeführt, ihre Kin-
der in die Sklaverey gebracht, und ſie ſelbſt niederge-
macht werden, ſo ſind das keine Uebel?" — Warum
dichteſt du denn dies hinzu? Belehre mich darüber r)!"
27 — Nein; vielmehr gieb du den Grund an, warum du
28 jene Dinge nicht für Uebel hältſt?" — Wir wollen
die Vorſchriften (für dieſe Prüfung) anwenden. Wende
alſo deine Gemeinbegriffe an. Denn man kann ſich
nicht genug darüber wundern, was in dieſer Hinſicht
geſchieht. Wo wir über das Gewicht urtheilen wol-
len, da urtheilen wir nicht ohne Grund; wo wir dar-
über urtheilen, ob etwas krumm oder gerade iſt, eben-
29 falls nicht ohne Grund; überhaupt wird keiner von
uns da, wo ihm an der Kenntniſs des Wahren in dieſer
30 Rückſicht gelegen iſt, ohne Grund verfahren. Wo es
aber die erſte und einzige Urſache des Rechtshandels
oder Vergehens, der Zufriedenheit oder der Unzufrie-
denheit, des Glücks oder Unglücks betrifft, da ſind
wir leichtſinnig und übereilend. Hier iſt nichts ähn-
liches mit der Waage oder dem Lineal; ſondern es
ſcheint *mir* etwas ſo zu ſeyn, und ſogleich handle *ich*
31 nach dieſem Scheine. Bin denn *ich* beſſer, als *Aga-
memnon*, als *Achilleus*, daſs jene durch die Befolgung
ihrer Vorſtellungen ſo viel Uebel thaten und litten;
für

r) *Warum dichteſt du dies hinzu?* προσδοξάζειν braucht *Antonin* eben ſo, wie hier *Epiktet*, von dem, der zu den ſinnlichen Wahrnehmungen noch aus ſeiner Einbildungskraft etwas hinzuſetzt, was nicht in der Wahrnehmung gegeben iſt. Du ſiehſt, will er alſo ſagen, daſs ſie als Gefangene weggeführt werden u. ſ. w. Aber daſs dies ein Uebel iſt, das ſiehſt du nicht. Aus welchem Grunde verbindeſt du denn mit jener Vorſtellung von der Wegführung u. ſ. w. auch noch *die*, daſs dieſe Wegführung ein Uebel ſey? — Der Gegner lehnt die Frage ab, und *Epiktet* führt daher den Beweis, daſs jene Dinge keine Uebel ſind.

für *mich* aber die erste beste Vorstellung hinreichte s)? Und welche Tragödie hat einen andern Ursprung? 32
Euripides Atreus t) — was ist er? Eine Folge des Wahns. Der *Oedipus* des *Sophokles* u) — was ist er? — Eine Folge des Wahns. — *Phönix* x)? — Eben so! *Hippolytus* y)? — Eben so. — Hierauf nun gar 33
keine Sorgfalt zu verwenden, wessen Sache scheint auch das zu seyn? Oder wie nennt man die, welche in Allem dem Wahne folgen? Wahnsinnige! — Thun wir denn nicht dasselbe?

s) Nach dieser Uebersetzung spricht *Epiktet* diese Worte, und das μὴ wird mit *Schweighäuser* als unächt verworfen. Vielleicht liefse sich aber das μὴ retten, wenn man diese Stelle als einen Einwurf fasste, und so übersetzte: „Bin ich denn besser, als *Achilleus* und *Agamemnon?* jene hätten durch die Befolgung der anscheinenden Vorstellung so viel Unheil angerichtet — und ich dürfte mich nicht auch damit begnügen, meiner Vorstellung zu folgen?" — — Alsdenn fährt *Epiktet* fort: Und woher kömmt denn auch der Stoff der Trauerspiele, als daher, dafs jene Helden ihren scheinbaren Vorstellungen ohne Prüfung folgten?

t) Entweder ein verlohren gegangenes Trauerspiel des Euripides, das diesen Namen führte, oder nach *Brunck's* Meinung, die Rolle des Atreus in *Euripides Thyestes.*

u) Wir haben vom Sophokles 2 Trauerspiele unter dem Namen *Oedipus*, nemlich Oedipus der Herrscher und Oedipus zu Kolonä.

x) Schauspiele dieses Namens hat es sowol vom *Sophokles*, als *Euripides*, gegeben.

y) Ein Schauspiel unter diesem Namen haben wir noch jetzt von *Euripides.* Vielleicht gab es auch ehemals eins mit der Aufschrift von *Sophokles.* Vielleicht dachte aber *Epiktet*, wie *Brunck* vermuthet, an die Rolle des *Hippolytus* in *Sophokles Phädra.* Der Sinn ist leicht einzusehen. Der Stoff aller Trauerspiele ist daher gekommen, dafs die Menschen, ohne sorgfältige Prüfung, ihren Vorstellungen, die nur auf falschem Scheine beruhen, Gehör geben.

Neunundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Standhaftigkeit.

1 Das Wesen des Guten besteht in einer gewissen Beschaffenheit der Willensfreyheit; das Wesen des
2 Bösen ebenfalls. Was sind denn die Aussendinge? Sie sind der Stoff des freyen Willens, bey dessen Behandlung dieser entweder sein eigenthümliches Gut oder Uebel
3 sich zuzieht. Auf welche Weise wird er das Gut erlangen? Wenn er den Stoff seiner Thätigkeit nicht zu hoch schätzt z). Denn die richtigen Grundsätze über diesen Stoff bringen einen guten Willen hervor; falsche und
4 verkehrte aber einen schlechten. Dieses Gesetz hat Gott gegeben, und gesagt: „Wenn du ein Gut wünschest, so suche es bey dir!" Du aber sagst: Nein, sondern bey einem Andern! — Nein, sage ich dir, sondern
5 bey dir selbst. Wenn mir daher ein Tyrann drohet, und mich vor sich ruft, so sage ich: Wem drohest du? Sagt er: ich will dich fesseln; so ist meine Antwort:
6 also drohest du meinen Händen und Füssen. Sagt er: ich will dich köpfen lassen; so erwiedere ich: du drohest meinem Halse. Sagt er: ich will dich ins Gefängniss werfen — meinem ganzen Leibe a). Droht er
7 mir die Verbannung; so sage ich dasselbe. „Droht er *dir* denn nichts?" — Nein, wenn ich überzeugt bin, dass diese Dinge mich nicht angehen, gar nichts. Wenn ich aber etwas von diesem fürchte; so drohet er mir.

z) Der Stoff unserer Thätigkeit sind alle Dinge und Vorfälle, worauf unser freyer Wille angewandt werden kann. Wer diese bewundert, sie gar zu hoch schätzt, der kann nicht seine volle Freyheit und Würde behaupten: denn jener Stoff hängt nicht von uns ab. Die Art und Weise aber, wie wir in Ansehung jener Gegenstände verfahren wollen, steht ganz in unserer Macht; und auf dieser unserer Verfahrungsart beruhet unser wahres Wohl.

a) nemlich: drohest du. — Alles dies aber, will *Epiktet* sagen, ist nicht mein wahres *Ich.* Dieses besteht in meiner Vernunft, in der Ausbildung und Anwendung meines freyen Willens.

mir. Wen sollte ich also fürchten? Worüber wäre die- 8
ser Herr? Ueber das, was in meiner Macht steht? Das
ist keiner. Ueber das, was nicht von mir abhängt? Ja,
was kümmert mich das?

„Also lehrt ihr Philosophen uns die Könige ver- 9
achten?" — Das sey ferne! Wer von uns lehrt, dass
wir mit Gewalt das an uns reissen dürfen, worüber jene
zu befehlen haben? Nimm meinen Leib, nimm meinen 10
Besitz, nimm meinen guten Namen, nimm mir die Mei-
nigen. Wenn ich jemandem rathe, sich dieses zuzueig-
nen, so mag jener über mich klagen! „Ja; aber ich 11
will auch über deine Grundsätze herrschen!" — Und
wer hat dir diese Gewalt verliehen? Wie kannst du den
Grundsatz eines andern besiegen? — „Wenn ich ihm 12
Furcht einflösse, sagst du, so werde ich ihn besiegen!"
— Weisst du nicht, dass jeder sich selbst besiegt, und
nicht von einem andern besiegt wird [b])? Den freyen
Willen aber kann nichts, als der Wille selbst zwingen.
Daher ist auch das Gesetz Gottes: Das Bessere herrsche 13
über das Schlechtere [c])! das mächtigste und gerechteste.
— „Zehn

b) Ich lese mit *Upton's* Codex: ὅτι αὐτὸς αὐτὸν ἐνίκησεν. — Uebrigens ist der Satz, den *Epiktet* hier vorbringt, so zu verstehen: Kein Tyrann kann jemand zwingen, von seinen Grundsätzen abzustehen. Mag er ihm auch alle Unannehmlichkeiten drohen oder an ihm ausüben; so wird doch keiner dadurch von seinen Grundsätzen abgebracht; sondern die Vorstellung, dass jene Unannehmlichkeiten wirkliche Uebel sind, und der daher entspringende Grundsatz, sie auf Kosten seiner bisherigen Grundsätze, als Uebel zu meiden; diese Vorstellungen, und diese Grundsätze sind es, welche die Menschen zur Abänderung ihrer Grundsätze bringen; und also besiegen sie sich selbst, werden aber niemals von Andern besiegt.

c) Nach der Theorie der Stoiker ist immer das Schlechtere dem Besseren untergeordnet. Diesen Satz wendet *Epiktet* auf die Moral an. Auch hier, behauptet er, ist der Bessere unbesiegbar, nämlich an moralischer Stärke; hier kann ihn nichts bezwingen, wenn gleich Mehrere ihm in Ansehung seines Leibes, seines Besitzes u. s. w. überlegen seyn können.

14 — „Zehn ſind doch beſſer als Einer!" — Wozu? Zu
feſſeln, zu tödten, hinzuſchleppen, wohin ſie wollen,
die Güter mit Gewalt zu entreiſsen. In dieſem nun,
worin ſie beſſer ſind, werden die Zehn den Einen beſie-
15 gen. Worin ſind ſie denn nun ſchlechter? Wenn jener
richtige Grundſätze hat, ſie aber nicht. Wie nun?
Können ſie ihn wol hierin beſiegen? Wie wäre es mög-
lich? Wenn wir aber auf die Waagſchaale gelegt wür-
den, müſste die Schaale des Schwerern nicht ſinken [d])?

16 „Alſo iſt *Sokrates* ſo unwürdig von den Athenern
behandelt worden! Elender! warum ſagſt du: *Sokra-
tes* [e])? Sprich ſo, wie die Sache ſich verhält: Alſo
wurde *ſo* der *Leib* des Sokrates fortgebracht, und von
den Stärkeren ins Gefängniſs geſchleppt! und man gab
ſeinem Leibe den Schierlingsſaft zu trinken, und die-
17 ſer ſtarb daran! Und dieſes ſcheint dir eines ſolchen
Aufhebens werth? dieſes ſo ungerecht zu ſeyn? Des-
wegen wollteſt du über die Gottheit Klage führen?
18 Hatte denn Sokrates kein Mittel dagegen? Worin ſetzte
er das Weſen des Guten? Auf wen ſollen wir hören?
Auf dich oder auf ihn? Und, was ſagt er denn? „*Any-
tus* und *Melitus* [f]) können mich tödten, aber ſchaden
können ſie mir nicht!" Und ein andermal: „Wenn es
19 der Gottheit *ſo* gefällt, ſo geſchehe es *ſo*!" Aber zeige
mir, daſs derjenige, der ſchlechtere Grundſätze hat,
den, der beſſere hat, beſiegen kann! Das wirſt du mir
nicht zeigen können; ſelbſt von ferne nicht. Denn es
iſt das Geſetz Gottes und der Natur: das Beſſere herr-
20 ſche über das Schlechtere! Worin? Worin es beſſer
iſt. Ein Leib iſt ſtärker, als ein anderer; Mehrere
ſtärker, als Einer; der Dieb ſtärker, als der, welcher
nicht

d) Ihre Körperſtärke iſt zwar gröſser; aber ihr Wille kann den ſeini-
gen darum doch nicht überwinden.

e) Nicht *Sokrates* war es, den ſie zwangen, und mishandelten; dies
galt nur ſeinem Leibe. Sein edlerer Theil blieb unüberwunden!

f) Die Kläger des Sokrates. Vergl. *Plato's* Apologie des Sokrates.

nicht stihlt. Deswegen verlohr auch ich meinen 21
Leuchter, weil der Dieb besser im Nachtwachen war, als ich g). Aber er hat den Leuchter theuer gekauft; eines Leuchters halber ward er ein Dieb, eines Leuchters halber ein Treuloser, eines Leuchters halber dem vernunftlosen Viehe gleich. Dies schien ihm aber nützlich zu seyn.

„Gut! aber wenn jemand mein Kleid anfaſst, und 22
mich auf den Markt schleppt, und dann die Andern rufen: Was helfen dir deine Grundsätze, Philosoph? Siehe, du wirst ins Gefängniſs geschleppt; siehe, du wirst den Kopf verlieren h)!" Und was konnte ich denn für 23
eine Wissenschaft lernen, vermöge deren ich nicht fortgeschleppt würde, wenn jemand mich am Kleide anfaſste? daſs wenn zehn Menschen mich anfassen, und in das Gefängniſs werfen wollen, sie mich nicht hineinwerfen könnten? Aber habe ich denn sonst nichts 24
gelernt? Ja ich habe gelernt, es einzusehen, daſs nichts von dem, was von meinem freyen Willen nicht abhängt, mich angeht. Hast du etwa keinen Nutzen 25
in dieser Rücksicht davon gehabt? Warum suchst du denn

g) Anspielung auf die Geschichte, die wir oben I, 18, 15. gelesen haben. Stärker, sagt *Epiktet*, kann nun wol der Dieb seyn, aber er ist darum nicht der Bessere; er hat ganz seine Würde, als Mensch, durch seine Handlung, verscherzt. — Und, was zwang ihn dazu? Seine falsche Vorstellung von dem Nützlichen.

h) Ein Einwurf, den *Epiktet* hier gegen die Behauptung, daſs der Bessere auch der Mächtigere sey, vorbringen läſst. „Die Philosophie vermag doch nichts gegen die Uebermacht." — Freylich, sagt *Epiktet*, vermag sie nichts dagegen; allein sie macht, daſs wir durch Alles, was die Uebermacht uns zufügen kann, nicht gezwungen werden können, weil wir völlig gleichgültig dagegen sind. Uebrigens ist die Stelle etwas undeutlich, weil man sich immer die Mimik hinzudenken muſs. Der 26. Abschnitt bezieht sich auf 22. „Bin ich nun fortgeschleppt, und sitze im Gefängnisse, so philosophire ich da über die Thorheit derer, die groſses Aufheben davon machten, daſs ich dahin geschleppt ward — und ertrage also mein Schicksal mit aller Ruhe."

denn in etwas Anderm den Nutzen, als in dem, was
26 du gelernt haſt? Sitze ich nun im Gefängniſſe, ſo ſage
ich: „Jener Schreyer verſteht nicht, was man andeu-
tet, giebt nicht Acht auf das, was man ſagt, und küm-
mert ſich überhaupt nicht darum zu wiſſen, was die
27 Philoſophen ſagen oder thun; laſs ihn!" Aber gehe
wieder aus dem Gefängniſſe! Wenn ihr mich da nicht
mehr gebrauchen könnt, ſo gehe ich heraus; könnt
ihr mich ein andermal wieder da gebrauchen, ſo gehe
28 ich wieder hinein. Wie lange i)? So lange mir die
Vernunft gebietet, mit dieſem Leibe verbunden zu
ſeyn; wenn dieſe es mir nicht mehr gebietet, ſo
29 nehmt den Leib, und lebt wohl! Nur nicht ohne Ue-
berlegung, nicht aus Feigheit, nicht unter einem un-
bedeutenden Vorwande! Denn da will es die Gottheit
wieder nicht; ihr Zweck erfordert eine Welt *der* Art,
und Menſchen *der* Art, die auf *dieſe* Weiſe handeln.

30 „Wie nun? Soll man dies auch der Menge ſa-
31 gen?" — Warum denn? Iſt es nicht genug, ſelbſt da-
von überzeugt zu ſeyn? Sagen wir denn zu den Kna-
ben, wenn ſie uns mit Händeklatſchen entgegenkom-
men, und rufen: Heute feyern wir die herrlichen *Sa-
turnalien* k)! ſagen wir wol: Die ſind nichts Herrliches?
32 Keinesweges; ſondern wir klatſchen ſelbſt mit. Eben
ſo wiſſe auch du, wenn du jemanden nicht von ſeiner
Mei-

i) *Wie lange?* nämlich, — ſoll ich mich von ihnen ins Gefängniſs werfen und martern laſſen? So lange, ſagt *Epiktet*, als die Vernunft es gebietet. Will dieſe es nicht länger; ſo ſoll man ſich ſelbſt das Leben nehmen. H[illegible]bey räth er denn viele Vorſicht an. Aber ſeine Vorſchriften ſind blos negativ. Es iſt in der That Schade, daſs er nirgends eine beſtimmte Vorſchrift darüber giebt, wann der Menſch, ſeiner Meinung nach, ſich das Leben nehmen dürfe, und ſogar nehmen müſſe.

k) Die *Saturnalien*, die im December gefeyert wurden, waren, wie bekannt, das freudigſte Volksfeſt des Römiſchen Volkes, das zum Andenken an die goldne Zeit unter *Saturns* Regierung gefeyert wurde, und daher eine groſse Freyheit verſtattete.

Meinung abbringen kannſt, daſs er ein Kind iſt, und jauchze mit ihm! Willſt du dies nicht, ſo ſchweige ganz.

Dieſer Vorſchriften muſs man eingedenk ſeyn; 33
und wenn jemand in einen ſolchen gefährlichen Umſtand hineingeräth, ſogleich denken, die Zeit ſey gekommen zu zeigen, ob wir gebildet worden. Denn wer in ei- 34
ne ſolche Lage geräth, iſt gleich einem Jünglinge, der die Wiſſenſchaften treibt, und ſich im Auflöſen der Schlüſſe geübt hat. Legt jemand einem ſolchen einen Schluſs vor, der leicht aufzulöſen iſt; ſo ſagt er: Gebt mir lieber einen künſtlich verflochtenen auf, damit ich Uebung habe [l]). Auch die Wettkämpfer finden keinen Gefallen an leichten Jünglingen: „Er kann mich nicht in die Höhe heben [m]),“ heiſst es da. Ein ſolcher iſt 35
ein muthvoller Jüngling. Nein [n]); aber da ſoll man, wenn die Zeit uns fordert, weinen und ſagen: ich wollte noch lernen. Was denn? Wenn du das nicht gelernt haſt, um es durch die That zu zeigen; wozu haſt du es denn gelernt? Ich hoffe, daſs es unter de- 36
nen, die hier ſitzen, doch hie und da jemanden giebt, der bey ſich ſelbſt nachſinnend alſo ſpricht: „ſollte ſich mir keine ſolche Schwierigkeit darbieten, als ſich jenem darbot? Soll ich nun hier im Winkel ſitzen, und meine Tage verlieren, während ich bey den Olympiſchen Spie-
len

l) Die Stoiker übten die Jünglinge viel in der Auflöſung künſtlich zuſammengeflochtener Schlüſſe. — So wie ein ſolcher Jüngling, ſagt alſo *Epiktet*, der die Regeln von der Auflöſung der Schlüſſe wohl gefaſst hat, zu einer gröſsern Uebung ſich lieber mit der Auflöſung ſchwerer und verwickelter, als leichter Schlüſſe befaſst; ſo muſs auch der, welcher die Vorſchriften für ſein Verhalten wohl gefaſst hat, ſich freuen, in einen Umſtand zu gerathen, wobey er Gelegenheit hat, ſeine Stärke zu zeigen.

m) nämlich: um mich mit Heftigkeit auf die Erde niederzuwerfen.

n) Der Sinn iſt dieſer: So edel denkt ihr aber nicht. Vielmehr, wenn ein ſchwieriger Umſtand ſich zeigt, ſo klagt ihr, und ſagt, ihr habt noch nicht genug gelernt u. ſ. w.

len den Kranz erhalten könnte? Wann wird jemand
37 mir einen solchen Kampf ankündigen o)? So müsstet ihr alle gesinnt seyn. Aber unter den Gladiatoren des Kaisers p) giebt es einige, die unwillig darüber werden, dass keiner sie vorführt, und sie mit einem andern Kämpfer paart; sie flehen zur Gottheit, und gehen zu ihren Vorstehern, sich einen Zweykampf zu erbitten; unter euch aber sollte es keinen geben, der sich so
38 zeigte? Ich möchte selbst dahin schiffen, und sehen, was mein Athlete thäte, und wie er in Ansehung der
39 Aufgabe an ihn dächte q). „Ich will nicht eine solche Aufgabe!" heisst es. Steht es denn bey dir, eine zu nehmen, die du willst? Es sind dir ein *solcher* Leib, *solche* Eltern, *solche* Brüder, ein *solches* Vaterland, ein *solcher* Posten in demselben gegeben; und nachher kommst du zu mir und sagst: ändere die Aufgabe! Hast du denn keine Kräfte, dich der gegebenen
40 zu bedienen? [Sprich lieber so:] „Dir gebührt es, mir die Aufgabe vorzulegen; mir, dieselbe auf eine geschickte Art aufzulösen!" Aber so nicht; sondern: „Gieb mir nicht einen verwickelten Schluss *der* Art, sondern *jener* Art auf! Bringe mir nicht einen solchen
41 Einwurf vor, sondern einen solchen!" Bald wird eine Zeit kommen, da die Spieler in der Tragödie sich selbst für die Masken, für die Kothurne, und das Schleppgewand

o) Der Sinn ist dieser: Ich hoffe, dass es doch einige unter meinen Schülern giebt, die in schwierige Umstände zu gerathen wünschen, um zu zeigen, wie viel ihre Philosophie über alle Umstände vermöge.

p) Die Kaiser hielten zu ihrem Vergnügen und zur Ergötzung des Römischen Volkes auch Gladiatoren auf eigene Kosten, welche Fiscales und Postulaticii hiessen.

q) Besser vielleicht: „Wie er die Aufgabe zu lösen dächte." — Aufgabe ist hier eben das, was oben der Stoff der Thätigkeit hiess, das, woran der Mensch zeigen kann, was er vermag, besonders schwierige Umstände des Lebens. —

wand halten werden [r]). Mensch, *dies* ist der Stoff, dies die Aufgabe für dich. Sprich etwas, damit wir 42 wissen können, ob du ein Schauspieler oder ein Lustigmacher bist: denn beide haben das Uebrige gemeinschaftlich. Wenn daher jemand ihm seine Kothurne 43 und Masken nimmt, und ihn in einem Schattenbilde einführt [s]); würde der Schauspieler im Trauerspiele verlohren gehen, oder bleiben? Wenn er Sprache hat, so bleibt er Trauerspieler.

Eben so hier [t]). „Nimm eine Heerführerstelle 44 an." Ich nehme sie an, und wenn ich sie angenommen habe, so zeige ich, wie ein gebildeter Mann sich aufführt. „Lege den breiten Purpursaum ab, und in Lum- 45 pen gekleidet tritt in diesem Aufzuge einher!" Wie nun? Ist es mir nicht verstattet, eine anständige Sprache hören zu lassen? Wie betrittst du jetzt die Bühne? 46 Als ein Zeuge, von Gott selbst vorgerufen [u]). „Komm, 47 und sey mein Zeuge: denn du verdienst es, als Zeuge vorgeführt zu werden. Ist etwas von dem, was ich nicht in euern freyen Willen gestellt habe, ein Gut oder

r) Der Sinn ist dieser: So wenig die Masken, der Kothurn und das Schlepggewand den wahren Schauspieler in der Tragödie machen; eben so wenig ist der ein Philosoph, der nicht jeden Umstand als Stoff seiner Thätigkeit zu benutzen weiss. So wie sich der Schauspieler blos durch seinen Vortrag als Schauspiel. beweiset, und sich vom Lustigmacher unterscheidet: eben so der Philosoph, durch Benutzung jedes Umstandes, vom Afterphilosophen.

s) d. h. wenn er einen Schatten vorstellen soll, z. B. *Polydors* Schatten beym *Euripides*, da denn der Schauspieler weder Kothurn noch Schleppgewand trug.

t) So wie sich ein Schauspieler in der Tragödie ausser seinen Masken u. s. w. vom Lustigmanher unterscheidet; so der wahre Philosoph in den Umständen des menschlichen Lebens.

u) Der Sinn ist dieser: Wenn schwierige Umstände dich treffen; so stelle dir vor, als würdest du dadurch von der Gottheit selbst aufgefordert, ein Zeugniss von der hohen Würde abzulegen, welche diese den Menschen verliehen hat.

oder ein Uebel? Füge ich wol jemandem einen Schaden zu? Ertheile ich einem Andern den Nutzen von jeman-
48 des Handlung, als dieſem ſelbſt [x])?" Welches Zeugniſs legſt du von der Gottheit ab? „Ich bin in einer traurigen Lage, Herr! Ich bin unglücklich; keiner kümmert ſich um mich; keiner giebt mir etwas; Alle
49 tadeln mich; Alle reden Böſes von mir!" Ein ſolches Zeugniſs willſt du ablegen und dem Rufe Schande machen, zu dem du gerufen biſt, daſs Gott dich einer ſo groſsen Würde werth erachtet, und dich für würdig gehalten hat, zu einem ſolchen Zeugniſſe dich vorzuführen!

50 „Allein der Machthaber ſagt: „Ich fälle das Urtheil, daſs du ein gottloſer und ſchlechter Menſch biſt [y])." Was iſt dir nun geſchehen? Du biſt für gottlos und ſchlecht durch den Richterſpruch erklärt. Wei-
51 ter nichts? Nein. Wenn einer über einen bedingten Schluſs ein Urtheil fällte, und ſeine Meinung dahin gäbe: den Satz, *wenn es Tag iſt, ſo iſt es helle*, halte ich für falſch; — was wäre hier dem bedingten Schluſſe widerfahren? Wer wird hier beurtheilt? Wer hier verurtheilt? Der bedingte Schluſs, oder der, wel-
52 cher ſich in Anſehung deſſelben täuſcht? Weiſs nun der, welcher die Macht hat, über dich zu urtheilen, was fromm und was gottlos iſt? Hat er ſich deſſen be-
53 fliſſen? Hat er es gelernt? Wo? Von wem? Daher kümmert ſich ja auch der Tonkünſtler nicht um den, welcher behauptet, die niedrigſte Saite ſey die höchſte;

x) Die Worte von: Komm — an, bis hieher, ſind Worte der Gottheit an den Menſchen. — Nun führt *Epiktet* einen redend ein, der nicht ein Zeugniſs ablegt, wie es ſich gebührte.

y) Ein Einwurf gegen *Epiktet*. — Er zeigt aber, um dieſen zu widerlegen, daſs es überall nicht auf das Urtheil der Unverſtändigen, und der Nichtkenner ankomme, in keiner Wiſſenſchaft oder Kunſt, nicht in der Logik, nicht in der Tonkunſt, nicht in der Mathematik. Wer leidet alſo durch dies falſche Urtheil? Offenbar nur der, welcher es fället, eben darum, weil er der Wahrheit, des Strebezieles der Menſchen, verfehlt.

ste; noch der Mefskünstler um den, welcher es läugnet,
dafs die Halbmesser des Kreises einander gleich sind.
Wer aber in der Wahrheit ausgebildet worden, der 54
sollte sich um den Ungebildeten, um sein Urtheil über
das Gute und Böse, über das Gerechte und Ungerechte
bekümmern? Welch eine Ungerechtigkeit gegen die
Gebildeten, dies zu behaupten [z])! Hast du das hier gelernt?

Willst du nicht die künstlichen Schlüsse [a]) über 55
dergleichen andern unthätigen Menschen überlassen,
dafs diese im Winkel sitzen und ihren Lohn empfangen
oder seufzen mögen, dafs keiner ihnen etwas reicht; du
hingegen lieber, wenn du auf die Lebensbühne trittst,
von dem Gebrauch machen, was du gelernt hast? Denn 56
es sind nicht künstliche Schlüsse, woran es uns jetzt
fehlt; die Bücher sind voll von den künstlichen Schlüssen der Stoiker. Was fehlt uns denn noch? Einer,
der sie anwende, der durch die That ihr Gewicht bezeuge. Nimm diese Rolle über dich, damit wir nicht 57
mehr nöthig haben, uns in der Schule alter Beyspiele
zu bedienen; sondern auch unter uns ein Beyspiel haben. „Wessen Sache ist es denn, Betrachtungen anzu- 58
stellen?" Dessen, der Mufse dazu hat; denn der Mensch
ist ein Wesen, das zur Betrachtung der Dinge geneigt ist.
Aber es ist entehrend, diese Betrachtung wie die ent- 59
laufenen Sklaven anzustellen; sondern man mufs ohne
Zerstreuung da sitzen, und bald auf den Tragödienspieler,

z) Man kann das ἀδικία auch active nehmen, und πεπαιδευμένοι von denen verstehen, die sich einbilden, Philosophen zu seyn. — „Welch eine Ungerechtigkeit der Philosophen gegen sich selbst!" —

a) Λογάρια sind die verwickelten und schwierigen Schlüsse in allen Theilen der Philosophie. *Epiktet* will nämlich nun zeigen, dafs man nicht die Beschäfftigung mit den Schlüssen und mit den Künsteleyen der theoretischen Philosophie für die Hauptsache ansehen müsse. Vielmehr sey die Anwendung von den Behauptungen der Stoiker das, was jetzt noth sey; und in dieser müsse man sich vor allem üben. Wer darin nichts mehr zu thun habe, der möge sich mit dem Studium künstlicher Schlüsse abgeben.

ler, bald auf den Lautenſpieler hören, nicht, wie jene es thun; ſobald er ſich hingeſtellt hat, ſo lobt er den Schauſpieler und zugleich ſieht er ſich um; nachher, wenn einer den Herrn nennt, ſind ſie ſogleich in
60 Furcht und Angſt. Es iſt entehrend, (ſage ich) wenn auch die Philoſophen auf dieſe Weiſe die Werke der Natur betrachten [b]). Denn was iſt Herr über uns? Der eine Menſch iſt nicht der Herr des andern, ſondern
61 Tod und Leben, Vergnügen und Schmerz. Bringe mir den Kaiſer ohne dieſe [c]) her, und du wirſt ſehen, wie ſtandhaft ich ſeyn werde; wenn er aber mit dieſen, mit Donner und Blitz bewaffnet [d]) ſich zu mir nahet, ſo fürchte ich mich davor — und was thue ich da anders, als daſs ich, gleich dem entlaufenen Sklaven, meinen
62 Herrn erkenne? So lange ich alſo vor dergleichen in Sicherheit bin, ſo ſtehe ich, ſo wie der flüchtige Sklave, im Schauſpielhauſe; ich bade mich; ich trinke,
63 ich ſinge; aber alles unter Furcht und Angſt. Wenn ich mich aber von jenen Herren losmache, das heiſst, von den Dingen, wodurch die Herren mir furchtbar werden — was habe ich denn für Beſchwerden? Was dann für einen Herrn?

Wie

b) *Epiktet* vergleicht diejenigen, welche die Werke der Natur betrachten, mit den Zuſchauern und Zuhörern im Schauſpielhauſe. Entlaufene Sklaven ſehen und hören hier nicht mit Aufmerkſamkeit, ſondern ganz zerſtreut, aus Furcht vor ihren Herren. Eine ſolche niedrige Denkungsart ſoll der Philoſoph nicht in Anſehung der Werke der Natur beweiſen. Mit ruhiger Aufmerkſamkeit und fern von aller Furcht ſoll er dieſe Betrachtungen anſtellen.

c) d. h. ohne Gewalt über Leben und Tod zu haben, ohne mir Vergnügungen entziehen, oder Schmerz zufügen zu können.

d) *Upton* glaubt, *Epiktet* ziele hier auf den bekannten Vers des *Ariſtophanes:*

„Er blitzte, donnerte, verwirrte Griechenland."

wodurch dieſer den *Perikles* charakteriſirte. Eher möchte ich glauben, er ziele auf Zevs, wecher der *Semele* unter Donner und Blitz erſchien. — *Donner und Blitz* ſtehen hier übrigens für furchtbare Drohungen.

Wie nun? Soll man dieſes Allen verkündigen? 64
Nein, ſondern ſich nach den Einfältigen bequemen und ſagen: „Dieſer räth mir, was ihm ſelbſt gut zu ſeyn deucht; ich verzeihe ihm!" Auch *Sokrates* verzieh dem 65
Kerkermeiſter, als er darüber weinte, daſs er den Schierlingsſaft trinken ſollte, und ſagte: „Wie edelmüthig hat er mich beweint [e])!" Sagt er auch zu ihm: „Des- 66
wegen habe ich die Weiber wegbringen laſſen?" — Nein, ſondern zu ſeinen Bekannten, die dies verſtehen können [f]). Nach jenem aber bequemt er ſich, wie nach einem Kinde.

Dreyſsigſtes Hauptſtück.

Was man bey ſchwierigen Umſtänden in Bereitſchaft haben müſſe.

Wenn du zu einem der Mächtigen hereingeheſt, ſo 1
erinnere dich, daſs auch ein Anderer [g]) von oben herab das ſieht, was hier vor ſich geht, und daſs du dieſem mehr gefallen ſollſt, als jenem. Dieſer frägt 2
dich alſo: „Was nannteſt du Flucht und Gefängniſs und Feſſeln und Tod und Unehre in der Schule?" Gleichgültige Dinge. „Wie nenneſt du ſie denn jetzt? Haben 3
ſie ſich geändert?" — Nein! — „Oder haſt du dich

e) Anſpielung auf eine Stelle in *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates.*

f) *Sokrates* ließs behanntlich ſeine Fran und Kinder aus dem Gefängniſſe wegbringen, um nicht ihr Weinen und Klagen anzuhören. — Aber daſs er es aus dieſem Grunde gethan habe, ſagt er dem Kerkermeiſter nicht, da dieſer es nicht hätte faſſen können, daſs Gefängniſs und Tod kein Uebel ſey — ſondern ſeinen vertrauten Schülern. Nach *Plato's* Berichte nämlich erhielt *Kriton* dieſen Auftrag. Uebrigens vergleiche den 30 §. dieſes Hauprſtückes.

g) Nämlich: Gott. Nun räth alſo *Epiktet* ſeinen Schülern, ſich lebhaft vorzuſtellen, als wenn Gott ſie ſelbſt zu dem gefährlichen Schritte vorbereitete, indem er ſie auf das aufmerkſam machte, was ſie in der Schule als richtig und ausgemacht anerkannt hätten.

geändert?" — Nein! — „Sage mir nun: welche Dinge ſind gleichgültig?" Die, welche nicht von meiner Willkühr abhangen. „Setze noch hinzu: auch die Folgen derſelben hangen nicht von mir ab und gehen
4 mich nichts an. Sage mir auch: worin ſetztet ihr die Güter?" In einen Willen und eine Anwendung unſerer Vorſtellungen von der gehörigen Beſchaffenheit. „Und euren Zweck?" Dir zu folgen [h]. „Sagſt du noch
5 dies?" Eben daſſelbe. „So gehe nur herein [i], voll Muthes, und deſſen eingedenk; und du wirſt ſehen, was ein Jüngling, der über das, worüber er ſoll, nachgedacht hat, unter Menſchen iſt, die nicht darüber
6 nachgedacht haben! Ich denke bey Gott, du wirſt ſo denken: Wozu ſo viele und groſse Vorbereitungen
7 auf nichts? War das die Macht? das das Vorzimmer? das die Kammerherren? das die Trabanten? Deswegen habe ich ſo viele Vorträge gehört? Das war nichts; und ich hatte mich darauf als auf etwas Groſses vorbereitet [k].

h) *Dir* zu folgen, nämlich: der Gottheit. Wir haben ſchon in mehrern Stellen geſehen, daſs die Stoiker auch den höchſten Grundſatz der Moral ſo ausdruckten: Folge der Gottheit! d. h. ſey zufrieden mit ihrer Einrichtung der Natur, und thue das, was ſie dich durch deine Vernunft thun heiſst.

i) nämlich zum Kaiſer. — *So* biſt du hinreichend vorbereitet.

k) Der Sinn iſt dieſer: Wer ſo bereitet in die kaiſerliche Wohnung getreten iſt, der wird es ſo leicht, ſo wenig furchtbar finden, dem Kaiſer vor die Augen zu treten, daſs es ihm ſcheinen wird, die Sache ſey ſo unbedeutend, daſs ſie keiner Vorbereitung bedürfe. Alſo in allen Umſtänden des Lebens findet der Weiſe nichts, wovon man groſses Aufheben machen dürfte.

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.
Zweytes Buch.

Erſtes Hauptſtück.
Daſs Selbſtvertrauen und Vorſicht nicht widerſprechend ſey [1]).

Es möchte Einigen der Ausſpruch der Philoſophen, daſs wir in allem zugleich mit Vorſicht und mit Vertrauen auf unſere Kräfte handeln können, widerſprechend ſcheinen; dennoch wollen wir die Wahrheit deſſelben unterſuchen. Denn die Vorſicht ſcheint dem Selbſtvertrauen gewiſſermaſsen zu widerſprechen; widerſprechende Dinge aber können keinesweges mit einander beſtehen. Was aber hierin Vielen widerſprechend zu ſeyn ſcheint, das hat meiner Meinung nach, folgende Bewandtniſs. Behaupteten wir nämlich, daſs man in Anſehung derſelben Gegenſtände Vorſicht und Selbſtvertrauen beweiſen müſſe; ſo würde man uns mit Recht beſchuldigen, daſs wir unvereinbare Dinge vereinigten. Was hat aber jetzt unſere Behauptung Widerſprechendes? Denn, wenn es wahr iſt, was ſo oft geſagt und bewieſen worden, daſs das Weſen des Guten und Böſen in der Anwendung der Vorſtellungen beſtehe;

Margin section numbers: 1 (line 1), 2 (line 5), 3 (line 8), 4 (line 14).

 die

1) Unter *Vorſicht* iſt hier, nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche, die Aufmerkſamkeit zu verſtehen, welche wir anwenden, um wahren Uebeln zu entgehen. Dieſe Vorſicht kann ganz wohl mit dem Zutrauen auf unſere Kräfte beſtehen. Denn dieſes bezieht ſich darauf, daſs wir uns in alle Umſtände, welche uns treffen mögen, müſſen zu finden wiſſen, daſs nichts uns aus unſerer Faſſung bringen könne.

die unwillkührlichen Dinge aber weder des Weſens der
5 Güter noch der Uebel empfänglich ſind; was Wider-
ſprechendes liegt denn darin, wenn die Philoſophen
ſagen: Wo unwillkührliche Dinge ſind, da muſst du
Selbſtvertrauen, und wo willkührliche vorhanden ſind,
6 muſst du Vorſicht anwenden? Denn, wenn das Böſe
in einem ſchlechten Willen beſteht, ſo muſs man hier
die Vorſicht anwenden; wenn aber das Unwillkührli-
che nicht in unſerer Macht ſteht und uns nichts angeht;
7 ſo muſs man hier das Selbſtvertrauen anwenden. Auf
dieſe Weiſe ſind wir zugleich vorſichtig und voll Selbſt-
vertrauens; ja und gerade durch unſere Vorſicht voll
Selbſtvertrauens: denn indem wir in Anſehung des
wahren Böſen Vorſicht beweiſen, ſo wird uns Selbſt-
vertrauen gegen das zu Theil, was ſich nicht ſo ver-
hält [m]).

8 Daher geht es uns, wie den Hirſchen. Wenn
dieſe aus Furcht vor den (bunten) Federn fliehen; wo-
hin wenden ſie ſich? Und wohin gehen ſie, wie zu ei-
nem ſichern Platze? Zu den Netzen; und auf dieſe
Weiſe gehen ſie verlohren, indem ſie das, was furcht-
9 bar iſt, mit dem, was ſicher iſt, verwechſeln [n]). Eben
ſo

m) Denn indem wir alles meiden, was unrichtige Vorſtellungen über die unwillkührlichen Dinge bey uns herrſchend machen könnte — und dies ſteht in unſerer Gewalt; das iſt die Frucht einer wohl angewandten Vorſicht — ſo werden wir Selbſtvertrauen in Anſehung dieſer Gegenſtände beſitzen, weil wir wiſſen werden, daſs auf ihnen weder unſer Glück noch Unglück beruht.

n) Eine Anſpielung auf die Art der Alten, die Hirſche zu fangen. „Sie ſpannten nämlich um das Gebüſch lange Seile von Spartum aus, woran weiſse, bunte und rothgefärbte, auch wol verſengte Federn von Schwänen, Geyern und Störchen, bisweilen auch Schellen gebunden waren." S. *Voſs* zu Virgils Georg. III, 372. Durch dieſe Seile wurden die Hirſche zurückgeſchreckt und liefen in das Jägergarn. Gerade ſo, heiſst es in unſerer Stelle, verfahren die Menſchen. Sie fürchten ſich da, wo nichts zu fürchten wäre, und gerathen dahin, wo ſie alles zu fürchten haben, indem ſie aus Furcht vor den Auſsendingen ihre eigene Würde verlieren.

so auch wir. Wo wenden wir die Furcht an? Bey
dem, was nicht von uns abhängt. Wo zeigen wir
umgekehrt ein Selbstvertrauen, als wenn nichts Furcht-
bares darin wäre? Bey dem, was in unserer Willkühr
steht. Daher liegt uns nichts daran, getäuscht zu wer- 10
den, leichtsinnig zuzufahren, etwas Unanständiges zu
thun, und mit entehrender Begierde wornach zu stre-
ben, wenn wir nur nicht dessen verfehlen, was nicht
von uns abhängig ist. Wo Tod oder Flucht oder Schmerz
oder Unehre ist, da ist es, wo wir zurückfliehen, wo
wir zittern. Und daher entsteht es auch, was natürlich 11
bey denen der Fall seyn muss, die sich in Ansehung ih-
rer wichtigsten Angelegenheiten vergehen, dass unser
natürliches Selbstvertrauen in Kühnheit, Verzweifelung,
Leichtsinn und Unverschämtheit ausartet; und unsere
natürliche Vorsicht und Schamhaftigkeit in Feigheit
und niedrige Denkungsart voll Furcht und Bangigkeit.
Denn, wenn jemand auf seinen freyen Willen und auf 12
die Werke desselben die Vorsicht anwendet, so hat er,
sobald er sich hüten will, es auch zugleich in seiner Ge-
walt, dies zu meiden; wendet er sie aber bey Dingen
an, die nicht in unserer Gewalt stehen, die unwillkühr-
lich sind, so will er das meiden, was von Andern ab-
hängt, und muss also nothwendig Furcht und Angst
und Verwirrung fühlen. Denn nicht der Tod oder 13
Schmerz ist furchtbar, sondern die Furcht vor Schmerz
oder Tod. Daher loben wir jenen, wenn er sagt [o]):

„Nicht furchtbar ist's zu sterben, sondern schimpflich
sterben."

Man sollte daher gegen den Tod das Selbstvertrau- 14
en, gegen die Todesfurcht aber die Vorsicht anwenden.

o) Worte des *Euripides.* — Durch den Tod selbst widerfährt uns kein wahres Uebel: denn dies beruhet jederzeit auf uns. Die Furcht vor dem Tode aber ist ein solches wahres Uebel: denn es stand bey uns, diese Furcht zu haben oder nicht zu haben. Eben so steht es bey uns, auf eine ehrenvolle Art zu sterben, nämlich in stoischer Bedeutung des Wortes: ehrenvoll.

Nun aber thun wir gerade das Entgegengesetzte. Gegen den Tod zeigen wir unsere Neigung zu fliehen; gegen unsern Grundsatz in Ansehung desselben aber
15 Sorglosigkeit, Leichtsinn und Gleichgültigkeit. Solche Dinge nannte *Sokrates* mit Recht Schreckbilder für Kinder [p]. Denn so wie den Kindern, ihrer Unwissenheit wegen, die Masken furchtbar und schrecklich scheinen; eben so entsteht bey uns aus eben demselben Grunde ein solches Verhalten zu jenen Dingen, als bey den
16 Kindern gegen die Schreckgestalten. Denn worin besteht das Kindische? In der Unwissenheit. Was ist es? Mangel an Kenntniss [q]. Denn, wenn das Kind jene Schreckenbilder kennt, so ist es nicht banger, als wir.
17 Was ist der Tod? Ein Schreckenbild. Kehre ihn auf alle Seiten und betrachte ihn; sieh nur, wie er nicht beisst; der Leib muss doch vom Geiste [r] getrennt werden, so wie er vorher davon getrennt gewesen ist [s], entweder nun, oder in der Folge. Warum wirst du unwillig, wenn es jetzt seyn soll? Denn wenn es nicht
18 jetzt geschieht, so geschieht es in der Folge. Warum? Damit der Kreislauf der Welt vollendet werde. Denn ihrer Einrichtung zu Folge müssen einige Dinge jetzt daseyn, andere in der Zukunft entstehen, und noch
19 andere gewesen seyn [t]. Was ist Schmerz? Ein Schreckbild. Betrachte ihn genau und du wirst es erfahren.

p) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Apologie des Sokrates.

q) Ich war hier genöthigt, von den Worten abzugehen. Es heisst eigentlich: Was ist ein Kind? Unwissenheit u. s. w. — D. h. Wer ist ein Kind? der Unwissende u. s. w.

r) Oder vielmehr: vom Lebenshauche. Denn für *geistig* in unserer Bedeutung des Wortes hielten die Stoiker die Seele nicht. Sie war nach ihnen feuriger, ätherischer Natur.

s) Ehe nämlich der Lebenshauch von der allgemeinen Weltseele abgeschieden und in unsere Leiber vertheilt war.

t) Unter den Lehrsätzen *Heraklits*, welche die Stoische Schule aufnahm, war auch dieser, dass die Welt aus dem Feuer hervorgehe, wieder verbrenne, und wieder eine neue Welt entstehe. Dieser Kreislauf der Dinge bleibt beständig, und es ist daher abgeschmackt, darüber zu trauern.

fahren. Einmal hat das Fleiſch eine ſchmerzliche, ein
andermal eine angenehme Empfindung. Iſt dir dies
nicht vortheilhaft, nun ſo ſteht dir die Thüre offen; iſt
es dir vortheilhaft, ſo dulde es. Denn bey allem muſs 20
uns die Thüre offen ſtehen; und wir werden keine Be-
ſchwerde haben u).

Welche Frucht haben wir denn von dieſen Grund- 21
ſätzen? Die, welche man als die herrlichſte und wür-
digſte für wahrhaft Gebildete halten muſs; unerſchütter-
liche Standhaftigkeit, Furchtloſigkeit und Freyheit.
Denn man muſs hierin nicht der Menge glauben, wel- 22
che behauptet, daſs es nur den Freyen verſtattet ſey,
ſich bilden zu laſſen x); ſondern den Philoſophen, wel-
che behaupten, daſs nur die Gebildeten Freye ſind. Wie 23
das? Höre nur. Beſteht die Freyheit in etwas anderm,
als darin, daſs es uns verſtattet iſt, zu leben, wie uns
gefällt? In nichts anderm. Sagt mir denn, Menſchen,
wollt ihr in Vergehungen leben? Nein! Alſo iſt keiner,
der ſich vergeht, ein freyer Mann. Wollt ihr in Furcht, 24
wollt ihr in Trauer, wollt ihr in Unruhe leben? Kei-
desweges. Keiner alſo, der Furcht und Trauer und
Unruhe kennt, iſt ein freyer Mann; wer ſich aber von
Trauer und Furcht und Unruhe losgemacht hat, der hat
ſich eben dadurch von der Sklaverey losgemacht. Wie 25
ſollten wir alſo in der Folge euch glauben, geliebteſte
Geſetzgeber? Wir ſollen keinem, als den Freyen ver-
ſtatten, ſich bilden zu laſſen? Denn die Philoſophen ſa-
gen,

u) Allein vorher, ſagt man, ſteht, nach Epiktet, die Thüre immer offen. Warum ſagt er nun, ſie *müſſe* offen ſtehen? Ich ſtelle mir die Sache ſo vor: *Die Thüre ſteht immer offen*, heiſst das erſtemal: Kannſt du nicht *anſtändig* leben, nun ſo ſteht es dir frey, zu ſterben. — *Die Thüre muſs dir jederzeit offen ſtehen*, heiſst: Man muſs alle Furcht vor dem Tode ſo ganz verſcheucht haben, daſs man jederzeit bereit ſeyn könne, zu ſterben. — Das folgende *πρᾶγμα* erkläre ich von jeder Beſchwerde überhaupt.

x) Dies zielt auf die Geſetze mehrerer alten Völker, welche nur den Freyen verſtatten, ſich in den Wiſſenſchaften unterrichten zu laſſen.

gen, daſs wir keinem, als den Gebildeten, verſtatten dürfen, frey zu ſeyn; das heiſst, Gott ſelbſt verſtatte dies
26 nicht y). „Wenn alſo einer ſeinen Sklaven vor dem Prätor umdreht, ſo thut er nichts z)?" — Ja freylich thut er etwas. — „Was denn?" — Er dreht ſeinen Sklaven in Gegenwart des Prätors herum. — „Sonſt nichts?" — Ja freylich; er iſt verbunden für ihn den zwanzigſten Theil ſeines Werths zu erlegen a). —
27 „Wie nun? Iſt der, mit dem dies vorgenommen worden, nicht frey?" — Eben ſo wenig, als der Unru-
28 he überhoben. Haſt denn du, der einen Andern umdrehen kann, keinen Gebieter? nicht Geld? nicht ein Mädchen? nicht einen Geliebten? nicht einen Tyrannen, nicht den Freund des Tyrannen? Warum fürchteſt du dich denn, wenn du in eine ſolche gefährliche Lage kömmſt b)?

Daher

y) Denn die Philoſophen erklären nur den Willen der Natur und alſo auch den Willen Gottes. Ihre Gebote ſind daher als Gebote der Gottheit zu betrachten.

z) Ein Einwurf, wodurch bewieſen werden ſoll, daſs der Begriff, den *Epiktet* aufgeſtellt hatte, nicht der richtige ſey. Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Wer ſeinen Sklaven in Freyheit ſetzt, der thut alſo gar nichts? denn nach deiner Erklärung beſteht die Freyheit nicht darin. Die Ausdrücke, worin dieſer Einwurf gekleidet iſt, ſind aus der Sitte der Römer, ihre Sklaven in Freyheit zu ſetzen, zu erläutern. Die Art der Loslaſſung, worauf hier gezielt wird, iſt die Manumiſſio per vindictam, die in alten Zeiten vor dem Conſul, ſpäterhin vor dem Prätor geſchah. Der Herr nämlich, der ſeinen Sklaven loslaſſen wollte, erklärte dem Prätor dieſe ſeine Abſicht mit den Worten: hunc hominem liberum eſſe jubeo jure Quiritium. Der Prätor nahm darauf einen kleinen Stab und wiederholte die nämlichen Worte; alsdenn faſste der Herr den Sklaven und drehte ihn einmal im Kreiſe herum, anzuzeigen, daſs er gehen könne, wohin er wolle.

a) Für den losgelaſſenen Sklaven muſste der zwanzigſte Theil des Werths als Abgabe bey der Loslaſſung deſſelben erlegt werden. Dies Geld wurde in der Schatzkammer aufbewahrt, und nur in gefährlichen Lagen des Staates ausgegeben.

b) Der Sinn iſt dieſer: Die Sitte der Loslaſſung aus der Knechtſchaft macht keinen *freyen* Mann im ächten Sinne des Wortes. Denn auch

der

Coburg 87

Daher ertheile ich auch oft die Vorſchrift, darüber 29
nachzudenken, und das in Bereitſchaft zu haben, bey
welchen Gegenſtänden man Selbſtvertrauen, und bey
welchen man Vorſicht beweiſen müſſe; bey dem, was
nicht von uns abhängt, Selbſtvertrauen, und bey dem,
was von uns abhängt, Vorſicht. — „Aber habe ich 30
dir nicht vorgeleſen? Weiſst du nicht, was ich lei-
ſte [c])?" — Worin? In ſchönen Worten. Zeige mir 31
dein Verhalten in Anſehung der Begierde und des Ab-
ſcheus; ob du nicht deſſen verfehleſt, was du wün-
ſcheſt, und in das hineingeratheſt, was du nicht wün-
ſcheſt. Jene künſtlichen Rednerperioden aber laſs doch
endlich einmal fahren und auf immer verſchwinden. —
Wie denn? Hat *Sokrates* nichts geſchrieben? Und wer
ſchrieb wol ſo viel? — Aber wie? Weil er keinen 32
hatte, der ſeine Gundſätze einer ſtrengen Prüfung unter-
werfen konnte, und ſich wechſelsweiſe von ihm ſtrenge
prüfen lieſs; ſo unterwarf er ſich ſelbſt einer ſtrengen
Prüfung und Unterſuchung, und bearbeitete ſtets einen
Gemeinbegriff zu ſeinem Gebrauche [d]). Das ſchreibt 33
ein Philoſoph. Die ſchönen Reden aber und dies Ver-
fah-

der Herr, der ihn losläſst, iſt ſelbſt nicht frey; Geld und Wolluſt und Furcht vor Tyrannen und ihren Dienern beherrſchen auch ihn. Wäre dies nicht der Fall, ſo würde er bey ſchwierigen Umſtänden keine Furcht verrathen.

c) Der Einwurf eines Schülers. — „Ich mache doch Fortſchritte!" — Ja aber nur in Worten; wenn es auf die That, auf die Ausübung der Vorſchriften ankömmt, ſo leiſteſt du nichts.

d) Nach dem einſtimmigen Zeugniſſe der alten Schriftſteller hat *Sokrates* nichts geſchrieben, und hier ſcheinen ihm viele Schriften beygelegt zu werden. Um ſich aus dieſem Widerſpruche zu retten, muſs man entweder annehmen, daſs der Name verſchrieben ſey, und dann möchte ich am liebſten *Chryſipps* Namen anſtatt *Sokrates* ſetzen, oder man muſs dies nicht von eigentlichen Schriften verſtehen, ſondern von dem, was ſich Sokrates ſelbſt aufſchrieb, um nachher in ſeinen Geſprächen, oder in ſeinem Leben davon Gebrauch zu machen — und auf dieſe Vorſtellungsart ſcheint dieſe ganze Stelle hinzuführen.

fahren e), wovon ich hier rede, überläſst er Andern, entweder den Seligen, die bey ihrer unerſchütterlichen Gemüthsruhe einer glücklichen Muſse genieſsen, oder denen, die bey ihrer Thorheit nicht an die Folgen denken.

34 Und nun, wenn die Zeit (der Gefahr) dich ruft,
kömmſt du her, zeigeſt uns jenes, hältſt Vorleſungen
urd überhebſt dich auf eine eitle Weiſe! — „Siehe,
35 wie ich Dialogen abfaſſe!" — Nicht ſo, Lieber! viel-
mehr ſo: „Siehe, wie ich niemals des Zweckes mei-
ner Wünſche verfehle; niemals in das hineingerathe,
was ich ſcheue. Zeige mir den Tod, und du wirſt ſe-
hen. Zeige mir Gefängniſs, zeige mir Schande, zei-
36 ge mir Verurtheilung." Gerade dies iſt die Art, wie
ſich ein Jüngling zeigen ſoll, der aus der Schule ge-
kommen iſt. Das Uebrige überlaſs Andern; keiner hö-
re je ein Wort von dir darüber; wenn jemand dich des-
halb lobt, ſo nimm du das Lob nicht an; glaube viel-
37 mehr, du ſeyſt nichts, und wiſſeſt nichts. Zeige nur,
daſs du dies wiſſeſt, nie eines Gutes zu verfehlen, und
38 nie in ein Uebel zu gerathen. Andre mögen über
Rechtsfälle, Andere über ſchwierige Aufgaben, Andre
über Schlüſſe nachſinnen; du ſinne über Tod, Gefäng-
39 niſs, Marter und Verbannung nach f); und dies alles
mit Vertrauen und Zuverſicht auf den g), der dich dazu
berufen hat, der dich dieſes Poſtens würdig gehalten
hat, auf welchem du zeigen ſollſt, was die vernünftige
regie-

e) ἡ ὁδὸς, wenn die Leſeart anders richtig iſt, ſcheint mir hier die Art und Weiſe zu bedeuten, wie der Philoſoph ſich als Philoſophen zeigt, da er nämlich Abhandlungen ſchreibt oder vorlieſt, und jeden zur Bewunderung deſſen auffordert, was er in den Schulen der Philoſophen gelernt hat.

f) d. h. Unterſuche, wie dieſe Dinge würklich beſchaffen ſind, daſs ſie keine wahren Uebel, ſondern vielmehr die herrlichſten Gelegenheiten ſind, uns als ächte Philoſophen zu bewähren.

g) d. h. mit Zuverſicht auf die Gottheit.

regierende Kraft h) gegen alle Gewalt vermag, welche
nicht von uns abhängt. Und dann wird dir jener auf- 40
fallender Ausspruch weder unmöglich noch widerspre-
chend scheinen, daſs wir zugleich Vorsicht und Selbst-
vertrauen beweisen können; Selbstvertrauen in Anse-
hung dessen, was nicht von unserm Willen abhängt;
Vorsicht aber in Ansehung des Willkührlichen.

Zweytes Hauptstück.

Von unerschütterlicher Seelenruhe.

Siehe du, der du mit jemandem ins Gericht gehest, 1
was du behaupten, und worin du etwas ausrichten
willst i). Denn, wenn du deinen Willen in einem Na- 2
turgemäſsen Zustande behaupten willst, so wirst du Si-
cherheit und Ruhe, und keine Beschwerde haben.
Denn, wenn du das, was in deiner Gewalt steht, was 3
von deiner Willkühr abhängt und von Natur frey ist,
dir bewahren, und dich damit begnügen willst; um wen
bekümmerst du dich denn? Denn wer ist Herr darüber?
Wer kann es dir entreiſsen? Ist es Schamhaftigkeit, ist 4
es Rechtschaffenheit, die du wünschest; wer verstattet
dir sie nicht? Wünschest du nicht verhindert, nicht ge-
zwungen zu werden; wer zwingt dich, etwas zu be-
gehren, was dir nicht gefällt? Wer, etwas zu meiden,

wenn

h) d. h. die Vernunft, welche mit Herrschergewalt gebietet. — *δυνάμεις ἀπροαιρέτου* sind alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, und doch auf die meisten Menschen so wirken, daſs sie fast die Quellen aller ihrer Handlungen werden, vermöge der verkehrten Vorstellungen, welche sie davon angenommen haben.

i) Vielleicht wäre es besser, *καὶ ποῦ θέλεις νικῆσαι* „und worin du gewinnen willst" — zu lesen. — Uebrigens gilt dieses Beyspiel ganz allgemein. Indem *Epiktet* beweist, daſs man bey eieem Processe jederzeit die in der That gewinnende Partey seyn könne, beweist er sogleich, *daſs* und *wie* es möglich sey, unter allen Umständen, selbst den schwierigsten und gefahrvollesten, seine Gemüthsruhe und Zufriedenheit zu behaupten.

5 wenn es dir nicht selbst gut deucht? Aber, was denn?
Er kann etwas thun, das furchtbar zu seyn scheint;
dass du es aber mit Widerwillen littest, — wie wäre
6 es ihm möglich, dies zu bewirken? Da nun die Be-
gierde und der Widerwille ganz in deiner Gewalt ist;
7 um was bekümmerst du dich noch? Dies sey deine Ein-
leitung; dies deine Erzählung; dies deine Beglaubi-
gung; dies dein Triumph, dies dein Schluss, dies dein
Ruhm [k]).

8 Daher sagte *Sokrates* zu dem, der ihn daran erin-
nerte, sich auf seine Gerichtssache vorzubereiten:
„Deucht dir denn nicht, dass ich mich mein ganzes Le-
9 ben hindurch darauf vorbereitet habe?" — Wodurch
denn? — „Ich habe mir das erhalten, was in meiner
Freyheit stand." — Wie denn? — „Ich habe nie-
mals eine Ungerechtigkeit gegen einen Bürger oder ge-
10 gen den Staat begangen [l])." Wenn du aber auch die
Aussendinge behaupten willst, den Leib, das Vermö-
gen, den Ruf; so sage ich dir: mache deine Vorberei-
tung

k) Der Sinn ist dieser: Setze du deinen Sieg darin, deine Würde zu behaupten, gleichgültig zu seyn, du magst deine Rechtssache verlieren oder gewinnen. Dadurch gewinnst du auf jeden Fall in der That. Du behauptest dein wahres Eigenthum, da du immer deine Seelenruhe erhältst: und wenn du auch deine Sache verlierst, so ist es für dich kein wahrer Verlust, weil du dein Gut nicht in deinen Besitz u. s. w. setzest. — *Einleitung*, *Erzählung* u. s. w. sind die einzelnen Theile einer gerichtlichen Rede; daher vielleicht auch das letzte Wort, *εὐδοκίμησις*, welches ich durch *Ruhm* übersetzt habe, richtiger durch *Beweisführung* übersetzt würde. Jedoch scheint es mir denn nicht auf der richtigen Stelle zu stehen.

l) „Als Hermogenes sah, dass Sokrates sich mehr über jeden andern Gegenstand, als über seine Rechtssache besprach, so sagte er: solltest du doch nicht daran denken, *Sokrates*, wie du dich vertheidigen willst? Dieser antwortete das erstemal: Deucht dir denn nicht, dass ich mein ganzes Leben hindurch darüber nachgedacht habe? Als jener aber fortfuhr und fragte: Wie denn? so versetzte jener: Niemals habe ich eine Ungerechtigkeit begangen, und dies halte ich für die schönste Vorbereitung auf meine Vertheidigung." *Xenophon* in der Apologie.

tung auf alle mögliche Art; und dann unterſuche die
Beſchaffenheit des Richters und deines Gegners; iſt es 11
nöthig die Kniee zu umfaſſen, ſo umfaſſe ſie m); zu
weinen, ſo weine; zu wehklagen, ſo wehklage. Denn, 12
wenn du das Deinige den Auſsendingen unterworfen
haſt, ſo ſey in der Folge dienſtbar; ſey nicht unentſchloſſen, wünſche nicht, einmal dienſtbar zu ſeyn,
und ein andermal das Gegentheil; ſondern ohne Aus- 13
nahme und mit ganzem Herzen entweder dieſes oder
jenes, entweder ein Freyer oder ein Sklave, entweder
ein Gebildeter oder ein Ungebildeter, entweder ein muthiger Streithahn oder ein Feiger, entweder harre unter den Schlägen bis zum Tode aus, oder gieb dich ſogleich verlohren; keinesweges aber müſſeſt du erſt viele
Schläge erdulden und dich dann verlohren geben. Wenn 14
dies aber entehrend iſt n), ſo unterſuche ſogleich die
Sache genau: Wo iſt das Weſen der Güter und Uebel
zu ſuchen? Eben da, wo die Wahrheit. Wo denn die
Wahrheit? Eben da, wo die Natur. Hier iſt auch die
Vorſicht, hier das Selbſtvertrauen zu ſuchen o).

Denn was deucht dir? Wollte *Sokrates* wol die 15
Auſsendinge behaupten p), als er mit folgenden Worten

m) Eine Sitte derer, die um eine groſse Gnade baten.

n) Nämlich: erſt viele Schläge zu erhalten, und dann ſich doch verlohren geben zu müſſen.

o) Dieſe Stelle iſt ſchwierig und höchſt wahrſcheinlich verdorben. Um einen Sinn hereinzutragen, habe ich bey der Ueberſetzung *Uptons* Conjectur zum Grunde gelegt; und bis auf weitere Aufklärung denke ich mir den Sinn auf dieſe Weiſe: Willſt du wiſſen, wie du dich gegen die Sache verhalten müſſeſt, ob du Selbſtvertrauen und Muth oder Vorſicht in Anſehung derſelben zeigen müſſeſt, ſo lege dir die Frage vor: Was iſt wirklich ein Gut oder Uebel? Hierauf giebt dir die Wahrheit die richtige Antwort. Aber wer lehrt mich, frägſt du ferner, was Wahrheit ſey? Die Natur. — Uebrigens iſt dies keine Erklärung, ſondern, wie jeder ſieht, ein Nothbehelf.

p) ſein Leben, ſeine Ehre, u. ſ. w. bewahren.

ten auftrat: *Anytus* und *Melitus* können mich wol töd-
16 ten; aber ſie können mir nicht ſchaden? War er ſo ein-
fältig, daſs er es nicht einſah, dieſer Weg führe nicht
dahin, ſondern zum Gegentheile? Woher kömmt es
denn, daſs er darauf keine Rückſicht nimmt und ſie ſo-
17 gar erbittert [q]? Eben ſo mein *Heraklit* [r]). Da dieſer
eines Landſtückes halber eine Sache in *Rhodus* führte,
und den Richtern die Richtigkeit derſelben bewieſen
hatte, ſo ſagte er, wie er zum Schluſſe kam: „Aber
ich bitte euch nicht, und kümmere mich nicht darum,
wie ihr urtheilen werdet; ihr ſeyd mehr dem Urtheile
18 unterworfen, als ich." So endigte er den Vortrag.
Wozu aber diente dies? Bitte nur nicht; ſetze aber
nicht hinzu, daſs du nicht bitten wolleſt, wenn die
Umſtände es nicht nöthig machen, die Richter zu rei-
19 zen, wie dies bey *Sokrates* der Fall war [s]). Wenn
du dich auf einen ſolchen Schluſs gefaſst macheſt —
was erwarteſt du? Warum ſtelleſt du dich denn vor
20 Gericht? Denn willſt du gekreuzigt werden, ſo warte
nur und das Kreuz wird ſchon kommen. Gebietet dir
aber die Vernunft, dich zu ſtellen, und die Richter
von der Gerechtigkeit deiner Sache, ſo weit es bey dir
ſteht, zu überzeugen, ſo befihlt ſie dir auch das zu
thun, was darauf folgt, jedoch ſo, daſs du dein eigen-
thümliches Gut nicht fahren läſſeſt.

21 So iſt es auch lächerlich zu ſagen: Gieb mir eine
Vorſchrift. Welche Vorſchrift ſoll ich dir geben? —
„Nun, mache, daſs ich mich zu allem bequeme, was
ſich

q) Woher kömmt es, daſs er *keine Rückſicht darauf nimmt*, nämlich darauf, daſs er ſich ſeine Verurtheilung zuziehe, indem er eine ſo ſtolze Aeuſserung bey den Richtern vorbringe. — Die Antwort iſt dieſe: Gerade deſswegen, weil ihm nichts daran gelegen iſt, ſein Leben u. ſ. w. zu erhalten.

r) *Heraklit*, ein Bekannter unſers *Epiktets*.

s) *Epiktet* warnt hier vor Uebertreibungen. Wenn man ſich gleich nicht zu Bitten an die Richter erniedrigen will, ſo ſoll man ſich doch auch nicht ohne Noth entſchlieſsen, ſie aufzuziehen.

sich ereignet." — Dies ist gerade, als wenn einer, 22
der nicht schreiben kann, sagen wollte: Zeige mir doch, was ich schreiben soll, wenn man mir einen Namen aufgiebt? Denn, sage ich *Dion*, und nun käme ein 23
Anderer und gäbe ihm nicht den Namen *Dion*, sondern *Theon* auf, was wird geschehen? Wie wird er schreiben? Wenn du dich aber in der Schreibekunst geübt 24
hast, so bist du auch darauf vorbereitet, Alles zu schreiben, was man dir aufgeben mag; wo nicht, was soll ich dir denn für eine Vorschrift geben? Denn, wenn die Umstände etwas Anderes erfordern; was wirst du thun oder sagen? Erinnere dich daher nur des allge- 25
meinen Satzes, und du wirst um besondere Vorschriften nicht in Verlegenheit seyn. Wenn du aber nach Aussendingen haschest; so musst du nothwendig auf und nieder gewälzt werden, nach dem Willen deines Gebieters. Wer aber ist dein Gebieter? Der, welcher 26
Gewalt über das hat, was du begehrest, oder verabscheuest [t]).

Drittes Hauptstück.

An diejenigen, die jemand an die Philosophen empfehlen [u]).

Mit Recht sagte *Diogenes* zu einem, welcher ein Em- 1
pfehlungsschreiben von ihm verlangte: Dass du ein

t) Vermuthlich hielt *Epiktet* diesen Vortrag bey der Gelegenheit, da einer, der eine Rechtssache zu führen hatte, ihn um seinen Rath dabey ersucht hatte. Bey dieser Gelegenheit ertheilt er ihm allgemeine Vorschriften, wie man zur Gemüthsruhe gelange; da dieser aber eine bestimmte Vorschrift in Ansehung dieser Sache verlangt, so zeigt er ihm die Unmöglichkeit, sein Ansinnen an ihn zu befriedigen.

u) Vermuthlich wurde dieser Vortrag bey einer Gelegenheit gehalten, da einer unsern *Epiktet* um ein Empfehlungsschreiben bat, oder zu ihm mit einem Empfehlungsschreiben kam. *Epiktet* ergreift diese Gele-

ein Mensch bist, wird er sogleich beym ersten Anblicke
erkennen; ob du gut oder böse bist, wird er auch er-
kennen, wenn er die Geschicklichkeit besitzt, Gute
und Böse von einander zu unterscheiden; und besitzt
er diese Geschicklichkeit nicht, so wird er es nicht er-
kennen, wenn ich es ihm auch tausendmal schreibe.
2 Es ist gerade, als ob eine Drachme sich einem wollte
empfehlen lassen, um ihre Aechtheit prüfen zu lassen;
ist es ein Münzkenner, so wird er deine Aechtheit er-
3 kennen: denn du wirst dich selbst empfehlen x). Eben
solche Merkmale müssten wir im Leben haben, als wir
in Ansehung der Drachmen haben, so dass wir sprechen
können, wie der Münzkenner spricht: Bringe mir eine
Drachme, welche du willst, und ich will unterschei-
4 den, ob sie ächt oder unächt ist. Allein in Ansehung
der Schlüsse heisst es wol: Stelle mir vor, wen du
willst, und ich will dir unterscheiden, wer Schlüsse
aufzulösen im Stande ist, und wer nicht. Warum?
Weil ich verstehe Schlüsse aufzulösen und das Vermö-
gen besitze, diejenigen zu unterscheiden, die in Anse-
5 hung der Schlüsse den Regeln gemäss verfahren. Was
thue ich nun im Leben? Ich nenne denselben bald gut,
bald böse. Was ist die Ursache? Das Gegentheil von
dem, was bey den Schlüssen stattfand, Unwissenheit
und Ungeschicklichkeit y).

Viertes

Gelegenheit, seine Zuhörer zu belehren, sich bey Zeiten eine gehörige Kenntniss von den Merkmalen zu erwerben, wodurch sie die verschiedenen Arten der Menschen von einander unterscheiden können, ohne erst eines Empfehlungsschreibens von einem Andern zu bedürfen.

x) Die Drachme wird hier personificirt. Dich, Drachma, wird jeder Münzkenner von einer unächten unterscheiden. Deine Merkmale verbürgen deine Aechtheit, ohne dass es einer andern Empfehlung bedürfte.

y) *Epiktet* deckt nun die Ursache auf, warum so wenige von den sogenannten Philosophen über den Charakter eines Menschen ein sicheres Urtheil fällen können. Diese Ursache findet er in ihrer Unwissenheit von den Unterscheidungsmerkmalen und in ihrem Mangel an Uebung,

Viertes Hauptſtück.

An einen, der einmal im Ehebruche betroffen war.

Als Er ſagte, der Menſch ſey zur Rechtſchaffenheit 1
beſtimmt, und wer dieſe vernichte, der vernichte
das eigenthümliche Gut des Menſchen; ſo trat einer von
denen herein, die man für Gelehrte hält, welcher ein-
mal in der Stadt im Ehebruche ertappt war. Nun 2
fuhr er alſo fort: wenn wir aber die Rechtſchaffenheit,
wozu wir beſtimmt ſind, fahren laſſen, und dem Weibe
unſers Nachbarn nachſtellen, was thun wir denn? Was
anders, als daſs wir zerſtören und vertilgen? Was
denn? die Rechtſchaffenheit, die Schamhaftigkeit, die
Unſträflichkeit [z]. Und das allein? Zerſtören wir nicht 3
auch die Nachbarſchaft? nicht auch die Freundſchaft?
nicht auch den Staat? und auf welchen Platz ſtellen
wir uns ſelbſt [a])? Wozu ſoll ich dich gebrauchen,
Menſch [b])? Zu meinem Nachbarn? zu meinem Freun-
de? — Ja, wie könnte ich? — Zu meinem Mitbür-
ger? — Was ſollte ich dir anvertrauen? — Wenn du 4
nun ein ſo morſches Gefäſs wäreſt, daſs man dich zu

Uebung, die Regeln in dieſer Rückſicht anzuwenden. Und woher dieſe Unwiſſenheit und Ungeſchicklichkeit? Auch dies giebt er nicht undeutlich zu verſtehen: weil man ſich in den Schulen der Philoſophen ernſtlicher und anhaltender mit der Syllogiſtik, als mit der Kenntniſs deſſen beſchäfftigt, was unmittelbar im menſchlichen Leben anwendbar iſt.

z) Eigentlich: „Wen vertilgen wir? Den Rechtſchaffenen, den Schamhaften, den Unſträflichen?“ Das heiſst: wir, die wir vorher rechtſchaffen u. ſ. w. waren, verlieren dieſe herrlichen Tugenden.

a) Wir geſellen uns dadurch, will er ſagen, zu den niedrigſten Menſchen, die gar nicht in der häuslichen oder bürgerlichen Geſellſchaft zu gebrauchen ſind, weil keine von beiden ohne Treue und Rechtſchaffenheit beſtehen kann.

b) Man bemerke den häufigen Wechſel der Perſonen. Bald ſpricht *Epiktet* in der erſten Perſon des Plurals: bald ſcheint er den Ehebrecher unmittelbar anzureden.

nichts von der Welt gebrauchen könnte, so würde man dich auf den Misthaufen herauswerfen, und auch
5 da würde dich keiner aufnehmen. Da du nun aber ein Mensch bist, und auf keinem menschlichen Posten gebraucht werden kannst; was sollen wir mit dir anfangen? Denn gesetzt, du könnest nicht den Posten eines Freundes bekleiden; kannst du denn nicht den Posten eines Sklaven behaupten? Ja, wer wird dir trauen c)? Willst du dich denn nicht selbst auf einen Misthaufen hinwerfen, als ein unbrauchbares Gefäss, einer solchen
6 Stelle werth? Nun sagst du: „Keiner kümmert sich um mich, ob ich gleich ein Gelehrter bin!" Ja freylich, weil du ein schlechter, unbrauchbarer Mensch bist; gerade, als wenn die Wespen sich darüber beschweren wollten, dass Keiner sich ihrer annimmt, sondern Alle sie meiden, und wo möglich, todtschla-
7 gen! Du hast einen solchen Stachel, dass du den, welchen du damit triffst, in Beschwerde und Trauer versetzest. Was willst du denn, dass wir mit dir anfangen sollen? Wir haben keinen Posten für dich d).

8 „Wie denn? Haben nicht alle von Natur die Weiber in Gemeinschaft e)?" — Ja, das behaupte ich auch; eben so gehört auch das Ferkelchen allen Gästen in Gemeinschaft zu; wenn es aber in seine Theile zerlegt ist, so entreisse du, wenn es dir gefällt, dem, der

c) Weder zu dem Einen, noch zu dem Andern, will *Epiktet* sagen, bist du zu gebrauchen. Denn jeder Posten, auf den man einen Menschen stellen kann, erfordert, dass man ihm trauen könne; und dem Treulosen kann Keiner trauen.

d) Du bist schlechterdings unbrauchbar, und verdienest mithin, aus dem Staate, ja aus der ganzen menschlichen Gesellschaft vertilgt zu werden.

e) Der Einwurf des Ehebrechers. — *Epiktet* begegnet diesem Einwurfe, indem er zugiebt, dass vor der ehelichen Verbindung der Eine eben sowol, als der Andre, auf ein Weib Anspruch machen könne, nach geschlossener Ehe aber nicht, so wenig wie bey einem Gastmahl auf alle Stücke eines Gerichts u. s. w.

der dir zur Seite sitzt, seinen Theil, oder stihl ihm
denselben heimlich, oder strecke die Hand aus und ha-
sche darnach, und wenn du ihm auch das Fleisch nicht
mit Gewalt entreissen kannst, so schmiere doch deine
Finger mit Fett und belecke sie. Wahrhaftig, ein schö-
ner Mittrinker! ein Sokratischer Gast! Weiter; gehört 9
nicht das Theater allen Bürgern in Gemeinschaft? Wenn
sie sich nun gesetzt haben, so komm, wenn es dir ge-
fällt, und treibe einen von seinem Platze! Auf diese 10
Weise haben wir auch die Weiber von Natur in Gemein-
schaft. Wenn aber der Gesetzgeber, gleich dem, der
ein Gastmahl giebt, sie vertheilt hat, willst du denn
nicht selbst deinen Theil aussuchen, sondern den Theil
eines Andern ihm entziehen und benaschen? — „Aber 11
ich bin ein Gelehrter und verstehe den *Archedemus* f)?"
— Nun, so verstehe du immerhin den *Archedemus*, und
sey zugleich ein Ehebrecher und ein Treuloser, und
statt eines Menschen ein Wolf oder ein Affe! Denn was
liegt daran?

Fünftes Hauptstück.

Wie die Seelengrösse und Sorgfalt mit einander bestehen.

Die Veranlassungen unserer Handlungen sind gleichgül- 1
tig; die Anwendung derselben aber nicht gleich-
gültig. Wie kann also jemand zugleich seine Stand- 2
haftigkeit und unerschütterliche Seelenruhe, und seine
Sorgfalt, Aufmerksamkeit und Genauigkeit beobach-
ten g)? Wenn er den Würfelspielern nachahmt. Die 3

f) Einwurf des Gegners. „Aber meine Gelehrsamkeit bleibt mir doch, meine Kenntniss von der Stoischen Philosophie:" denn *Archedemus* war ein berühmter Stoiker. — Hierauf erwiedert *Epiktet:* Sey das immerhin und sey dabey ein schlechter Mann, und deine Gelehrsamkeit hat für mich keinen Werth.

g) In Ansehung des Inhaltes vergleiche man das erste Hauptstück eben dieses zweyten Buches.

Steine im Brettſpiele ſind gleichgültig; die Würfel eben-
falls. Woher weiſs ich, was fallen wird? Das aber,
was gefallen iſt, mit Sorgfalt und den Regeln des Spie-
les gemäſs anzuwenden, das iſt nun mein Geſchäfft h).
4 Eben ſo iſt es das Hauptgeſchäfft des Lebens, die Ge-
genſtände zu unterſcheiden und zu trennen i), indem
man zu ſich ſagt: Die Auſsendinge hängen nicht von
5 mir ab, aber mein freyer Wille hängt von mir ab. Wo
ſoll ich das Gut, wo das Böſe ſuchen? In meinem In-
nern, in dem, was *mein* iſt. Von dem, was bey An-
dern ſteht, ſoll ich weder den Namen eines Gutes oder
eines Uebels, weder des Nutzens noch des Schadens,
noch dergleichen gebrauchen k).

6 Wie nun? ſoll ich in der Anwendung deſſelben l)
nachläſſig verfahren? Keinesweges: denn dies iſt ein
Uebel für den freyen Willen, und mithin der Natur zu-
7 wider; ſondern zugleich mit aufmerkſamer Sorgfalt,
weil die Anwendung nicht gleichgültig iſt, und zu-
gleich mit feſter und unerſchütterlicher Standhaftigkeit,
weil die Veranlaſſung zum Handeln gleichgültig iſt.
Denn

h) Der geſchickte Würfelſpieler iſt gleichgültig gegen das, was durch den Zufall fallen mag, weil es nicht in ſeiner Gewalt ſteht, dies zu ändern. Er ſchränkt ſich allein darauf ein, das Spiel als ein geſchickter Spieler zu ſpielen. Eben ſo iſt der gebildete Menſch gleichgültig gegen die Ereigniſſe des Schickſals; wendet aber das, was ſich ereignet, auf eine ſolche Art an, wie die Lebenskunſt oder Philoſophie es gebeut.

i) Nämlich: die willkührlichen von den unwillkührlichen; ſo wie beym Spiele unterſchieden wird zwiſchen dem, was vom Zufalle, und dem, was von der Kunſt abhängt.

k) Den Namen des Guten, des Böſen u. ſ. w. gebrauchen, heiſst: ich ſoll es weder als ein Gut noch als ein Uebel, weder als Nutzen noch als Schaden für mich betrachten.

l) Nemlich: deſſen, was nicht von meinem freyen Willen abhängig iſt. — Dieſes ſoll mir als Veranlaſſung meiner Handlungen vollkommen gleichgültig ſeyn; aber in der Anwendung ſoll ich mit Vorſicht verfahren, weil ich mir ſonſt wirklichen Nachtheil zuziehe, indem ich vernunftwidrig handle.

Denn in Anſehung deſſen, woran mir gelegen iſt, ken- 8
ne ich kein Hinderniſs und keinen Zwang von Seiten
Anderer; und wo ich Widerſtand und Zwang erfahre,
da ſteht die Erreichung meines Zweckes nicht bey mir,
und iſt weder ein Gut noch ein Uebel; die Anwendung
aber iſt entweder ein Gut oder Uebel, aber ſie
hängt von mir ab. Es iſt aber ſchwer, beides zu ver- 9
binden, und mit einander zu vereinigen, die Sorgfalt
eines Menſchen, auf den die äuſsern Gegenſtände Ein-
druck machen, und die Standhaftigkeit eines Menſchen,
der ſich nicht darum bekümmert; doch nicht unmöglich;
wo nicht, ſo wäre es unmöglich, glückſelig zu ſeyn m).
Nur eben ſo gehandelt, als wenn wir zu Schiffe ſind. 10
Was kann ich da thun? Mir den Steuermann, die Schiffs-
leute, den Tag und die Zeit auswählen. Nachher ent-
ſteht ein Sturm. Was kümmert mich das, wenn ich 11
das Meinige gethan habe? nun iſt das Geſchäfft an ei-
nen andern, an den Steuermann gekommen. Aber nun
geht auch das Schiff unter. Was habe ich nun zu 12
thun? Ich thue nur das, was ich thun kann, dies näm-
lich, daſs ich ohne Furcht in den Wellen erſticke, ohne
zu ſchreyen, ohne über die Gottheit zu klagen, da ich
ja weiſs, daſs das, was entſtanden iſt, auch vergehen
muſs. Denn ich bin kein Aeon n), ſondern ein Menſch, 13
ein Theil des Ganzen, ſo wie die Stunde ein Theil des
Tages iſt; gleich der Stunde muſs ich gegenwärtig
ſeyn, und gleich einer Stunde verſchwinden. Was 14
liegt mir nun daran, auf welche Art ich verſchwinde,

K 5 ob

m) Denn wenn wir keine Sorgfalt in Anſehung deſſen, was auf unſer wahres Wohl oder Uebel Einfluſs hat, und auf unſerm Willen beruhet, beweiſen können, oder keine Standhaftigkeit in Anſehung der Ereigniſſe, die nicht von uns abhängen; ſo iſt ja eine beſtändige Glückſeligkeit ſchlechterdings unmöglich.

n) *Aeonen* ſind höhere, unſterbliche Geiſter, deren man ſeit der Entſtehung der neuern platoniſchen Philoſophie ſehr viele annahm. Man behauptete, daſs ſie lange vor der Welt erſchaffen und zu einer ewigen Dauer beſtimmt wären. Die Aeonenlehre brachte unter den ältern chriſtlichen Parteyen manche Streitigkeiten hervor.

ob durch eine Erſtickung im Waſſer, oder durch ein Fieber? Denn auf irgend eine ſolche Art muſs ich doch vergehen.

15 Dies, wirſt du ſehen, thun auch geſchickte Ballſpieler; keiner von ihnen nimmt einen ſolchen Antheil am Balle [o]), als wenn dieſer ein Gut oder Uebel wäre,
16 ſondern am Werfen und Auffangen des Balles; alſo zeigt ſich hierin die Geſchicklichkeit, hierin die Kunſt, die Schnelligkeit, und die Fertigkeit, ſo daſs ich, wenn ich auch mit dem Kleide den Ball auffangen will, denſelben nicht erhalte, ein Andrer aber ihn auffängt,
17 wenn ich ihn werfe. Wenn man aber mit Unruhe und Bangigkeit den Ball auffängt oder wirft; wo bleibt denn das Spiel? wo Beſtändigkeit und Ordnung in demſelben? *Da* heiſst es: wirf! *dort:* wirf nicht! du haſt ſchon einmal geworfen [p])! Das heiſst aber: ſich ſtreiten, und nicht ſpielen.

18 Daher verſtand auch *Sokrates* das Ballſpielen. — „Wie?" — Er ſpielte im Gerichtshofe. „Sage mir doch, ſo ſprach er, *Anytus*, in welchem Sinne du behaupteſt, daſs ich das Daſeyn der Götter läugne? Von welcher Beſchaffenheit ſcheinen dir denn die Götter zu ſeyn? Sind ſie nicht entweder Götterkinder, oder von
19 Göttern und Menſchen entſprungen?" Und als ſein Gegner ihm dieſes einräumte, fuhr er fort: „Wer, denkſt du, kann denn das Daſeyn der Mauleſel behaupten, und das Daſeyn der Eſel läugnen [q])?" Gerade, als wenn er

o) ἁρπαστον, eine beſondere Art von Bällen. Dieſer Ball ſoll aus Leder oder Tuch gemacht und mit Wolle oder Werch gefüllt worden ſeyn. Dieſen warf man und fing ihn auf; und der eine ſuchte ihn dem andern zu rauben; daher der Name *harpaſtum*.

p) Der griechiſche Text iſt hier verdorben. Ich habe nach *Upton's* Muthmaſsung überſetzt, die wenigſtens einen guten Sinn giebt, wenn ſie auch nicht gerade das getroffen hat, was *Arrian* einſt ſchrieb.

q) Siehe *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates* im 15ten Hauptſtücke S. 105. der 3ten Fiſcherſchen Ausgabe. Der Zuſammenhang des Sokrati-

er mit einem Balle gespielt hätte! Und was war hier der
Ball, dem es galt? der Tod und das Gefängniss, die
Verweisung und der Schierlingstrank, die Trennung von
seinem Weibe und die Hinterlassung verwaister Kinder.
Diesem galt es; damit spielte er; aber nichts desto we- 20
niger spielte er und warf seinen Ball mit Geschicklich-
keit. Eben so sollen auch wir die ganze Sorgfalt eines
geschickten Ballspielers und die Gleichgültigkeit, wie
beym Balle, beweisen. Denn man muss überhaupt bey 21
einer äussern Veranlassung die Genauigkeit eines Künst-
lers beobachten, doch ohne auf jene selbst einen Werth
zu setzen; wie auch jene beschaffen seyn mag, wir
müssen Sorgfalt in Ansehung ihrer beobachten. So auch
der Weber; er verfertigt selbst nicht die Wolle; sondern
bearbeitet die, welche er erhalten hat, von welcher
Beschaffenheit sie auch seyn mag. Ein Anderer giebt 22
dir Nahrungsmittel und Besitz, und kann dir dies alles
wieder nehmen, ja sogar den Leib selbst; du nimm die
Veranlassung (wie sie sich darbietet), und behandle sie r).
Wenn du nun ohne Schaden herauskommst s), so gehn 23
dir

tischen Raisonnements beym *Plato* ist dieser. Du räumest mir ein, dass ich göttliche Wesen annehme; diese sind nun entweder eigentliche Götter, oder Halbgötter. Nehme ich die ersten an, so ist ja deine Behauptung, dass ich das Daseyn der Götter läugne, falsch. Sagst du aber, dass ich nur Halbgötter annehme, so musst du mich für einen äusserst einfältigen Menschen halten, wenn du glaubst, dass ich nicht auch eigentliche Götter annehme: denn Halbgötter sind ja von den eigentlichen Göttern entsprungen, und setzen also nothwendig das Daseyn der letztern voraus. Es ist also gerade so, als wenn jemand *Maulesel* annehmen wollte, die von einem Esel und einer Stute entstehen, und das Daseyn der *Esel* läugnete. Uebrigens geht hier im Deutschen das Wortspiel zum Theil verlohren: denn so wie die Griechen *Halbgötter* (ἡμίθεοι) und *Götter* (θεοὶ) sagen, so sagen sie auch *Halbesel* (ἡμίονοι) und *Esel* (ὄνοι). —

r) Der Sinn ist dieser: So wie ein Künstler, unbekümmert um den Stoff seiner Handlungen, den Regeln der Kunst gemäss, den Stoff, den er erhält, bearbeitet; so soll auch der Mensch sich nicht um das bekümmern, wodurch er in Thätigkeit gesetzt wird; sondern darum, dass seine Thätigkeit den Vorschriften der Vernunft entspricht.

s) Nämlich: aus einer schwierigen Lage, worin du dich befindest.

dir die Andern entgegen und bezeugen dir ihre Mitfreude, dass du gerettet worden; wer aber so etwas gehörig zu betrachten versteht, der wird dich loben und sich mit dir freuen, wenn er sieht, dass du dich mit Anstand dabey benommen hast; wenn du dich aber nur durch eine Entehrung gerettet hast, so thut er das Gegentheil. Denn, wo die Freude der Vernunft gemäss ist, da ist es auch die Mitfreude [t]).

24 In welchem Sinne nennen wir denn einige der Aussendinge der Natur gemäss, andere aber naturwidrig [u])? [In dem Sinne,] als wenn wir von dem Ganzen abgesondert wären. So werde ich z. B. sagen, dass es für den Fuss der Natur gemäss sey, rein zu seyn. Allein, in wie ferne ich denselben als *Fuss* betrachte, und als etwas, das nicht [vom ganzen Leibe] getrennt werden kann, so schickt es sich eben so wohl für denselben, durch den Schmutz zu gehen, und dornigte Pfade zu betreten, ja bisweilen sogar für das Ganze sich abhauen zu lassen; wo nicht, so ist er auch nicht mehr ein Fuss. So muss man es sich auch in Ansehung unse-
25 rer vorstellen. Was bist du? Ein Mensch. Wenn du dich nun als etwas Abgesondertes betrachtest, so ist es der

t) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, sich aus einer schwierigen Lage ohne Nachtheile herauszuwickeln; sondern es kommt darauf an, *wie* dies geschieht, ob auf eine Art, die mit unserer hohen, menschlichen Würde bestehen kann, oder nicht.

u) *Epiktet* zeigt hier, in wie ferne der gewöhnliche Sprachgebrauch, da man z. B. Gesundheit als den natürlichen oder der Natur gemässen Zustand der Menschen und folglich als ein Gut betrachtet, gewissermassen seine Richtigkeit habe, nämlich in so ferne man sich den Menschen ganz isolirt, und vom übrigen Weltganzen abgesondert denkt. Denn, betrachtet man ihn für sich allein, so muss man allerdings sein Gut darin setzen; betrachtet man ihn aber nur als *ein* Glied der grossen Kette, die das Weltganze ausmacht; so ändert sich auf einmal der Gesichtspunkt. Nun ist nicht mehr die Frage, was ihm allein wünschenswerth zu seyn scheine, sondern was die Einrichtung des Ganzen erfordere: denn als Theil kann er nicht in einem guten Zustande seyn, wenn das Ganze leidet.

der Natur gemäſs, bis ins hohe Alter zu leben, reich und geſund zu ſeyn. Wenn du dich aber als Menſchen betrachteſt, als einen Theil eines gewiſſen Ganzen, ſo wird es in Beziehung auf dieſes Ganze bald angemeſſen ſeyn, daſs du krank ſeyſt, bald, daſs du Seereiſen unternehmeſt, bald, daſs du in Gefahr gerätheſt, bald, daſs du in Verlegenheit ſeyſt, bisweilen, daſs du früh-
zeitig ſterbeſt. Warum biſt du denn unwillig? Weiſst 26
du nicht, daſs du eben ſo wenig mehr ein Menſch biſt, als jener ein Fuſs x)? Denn was iſt ein Menſch? Ein Theil des Gemeinweſens, und zwar erſtlich des groſsen Gemeinweſens, das aus den Göttern und Menſchen beſteht; nachher auch deſſen, das zunächſt dieſen Namen
führt, und ein kleines Bildniſs jenes groſsen iſt. Nun ſoll 27
ich mich alſo vor Gericht ſtellen! Nun ſoll dieſer ein Fieber haben! Ein Anderer zu Schiffe gehen! Ein Ande-
rer ſterben! Ein Anderer ſich verurtheilen laſſen! Ja! 28
denn es iſt bey einem ſolchen Leibe, in einer ſolchen Luft, bey ſolchen Mitgefährten des Lebens unmöglich, daſs nicht dem Einen dieſes, dem Andern jenes der Art
widerfahren ſollte. Steht es nun dir zu, herzukommen 29
und zu ſagen, was geſchehen ſolle, oder das, [was ge-
ſchieht] ſo anzuwenden, wie es ſich gebührt y)? Nach- 30
her ſagt mir jener: „ich verurtheile dich als einen Ungerechten!" — Glück zu; ich habe das Meinige gethan; ob

x) Der Menſch, der unwillig iſt, weil er um des Ganzen willen etwas leiden muſs, was ihm nicht angenehm iſt, iſt eben ſo wenig ein Menſch, als der Fuſs ein Fuſs wäre, der nicht, wenn der ganze Leib es erforderte, durch Sümpfe gehen wollte u. ſ. w.

y) Ich habe hier nach *Schweighäuſer's* Conjectur, welcher ἢ vor διαθέσθαι einrückt, und am Ende des Satzes ein Fragezeichen ſetzt, überſetzen zu müſſen geglaubt. Das ἐλθόντα halte ich für einen Pleonaſmus, weil *Arrian* mehrmals die Ausdrücke ἐλθεῖν und προσελθεῖν pleonaſtiſch gebraucht, *Schweighäuſer* ſupplirt bey ἐλθόντα — die Worte εἰς τὸν βίον. — Darnach würde die Ueberſetzung ſo lauten: „Steht es dir zu, wenn du in die Welt kommſt, zu ſagen, was geſchehen ſolle? oder vielmehr u. ſ. w.

ob du auch das Deinige gethan habest, da magst du zusehen! Denn auch hiebey ist einige Gefahr; das sey dir nicht verborgen.

Sechstes Hauptstück.

Von der Gleichgültigkeit [z]).

1 Der zusammengesetzte bedingte Schluss ist gleichgül-
tig; das Urtheil über denselben ist nicht gleichgül-
tig, sondern entweder ein Wissen, oder eine Meinung,
oder ein Irrthum. Eben so ist auch das Leben gleich-
gültig, die Anwendung desselben nicht gleichgültig.
2 Wenn nun einmal jemand sagt, auch dies sey gleichgül-
tig, so seyd doch nicht sorglos; und wenn jemand euch
zur Sorgfalt auffordert, so bezeiget keine niedrige
Denkungsart, und leget keinen hohen Werth auf die
3 Veranlassungen eurer Handlung [a]). Es ist schön,
seine eigene Einrichtung und Kraft zu kennen, um sich
bey dem, worauf man nicht vorbereitet ist, ruhig zu
verhalten, und nicht unwillig darüber zu werden, wenn
4 Andere mehr darin leisten. Denn auch du wirst behau-
pten, in den Schlüssen mehr zu leisten; und wenn die
Andern darüber unwillig werden sollten, so wirst du
sie trösten und sagen: Ich habe es gelernt, du aber
5 nicht. Eben so, wenn Uebung nöthig ist, so verlange
nicht das, was nur durch Uebung erworben wird; son-
dern räume es denen ein, die sich darin geübt haben;
dir aber genüge es, standhaft zu seyn.

Gehe

z) Diese Unterhaltung *Epiktets* wurde mit einem jungen Philosophen angestellt, der von *Nikopolis* nach Rom zurückkehren wollte, sich aber vor der Tyranney des Kaisers *Domitian* fürchtete, der vorzüglich wider die Philosophen wüthete.

a) Denn die Sorgfalt bezieht sich, wie wir im Vorhergehenden und im ersten Hauptstücke dieses Buches gesehen haben, auf die Anwendung der Veranlassungen, die sich uns zum Handeln darbieten, die Gleichgültigkeit aber auf diese Veranlassungen selbst.

Gehe hin und mache jenem deine Aufwartung [b]). 6
— „Wie?" Nicht auf eine erniedrigende Art. Aber ich bin ausgeſchloſſen. Denn ich habe es nicht gelernt, durch die Fenſteröffnung einzugehen; wenn ich aber die Thüre verſchloſſen finde, ſo muſs ich nothwendig entweder weggehen oder durch das Fenſter einſteigen.
— Aber rede auch mit ihm. — Ja das will ich. Auf 7
welche Weiſe aber? — Nicht auf eine erniedrigende.
— Aber ich habe meinen Wunſch nicht erreicht. — Das 8
war ja auch nicht deine Sache, ſondern ſeine; warum eigneſt du dir etwas Fremdes zu? Erinnere dich ſtets, was das Deine und was fremd iſt; und du wirſt keine
Unruhe leiden. Deswegen ſagt *Chryſipp* mit Recht: „So 9
lange mir die Zukunft unbekannt iſt, ſo halte ich mich an das, was das paſſendſte iſt, um das zu erreichen, was meiner Natur gemäſs iſt; denn Gott hat mir ſelbſt
das Vermögen verliehen, dies auszuwählen. Wenn ich 10
aber wüſste, daſs es durchs Schickſal beſtimmt worden, ich ſollte nun krank ſeyn, ſo würde ich freywillig dahin ſtreben: es würde ja auch der Fuſs, wenn er Verſtand hätte, dahin ſtreben, durch den Schmutz zu gehen [c]).

Weswegen entſtehen denn die Aehren? Nicht dar- 11
um, daſs ſie auch verwelken ſollen? Verwelken ſie aber nicht darum, daſs ſie auch abgemähet werden ſollen? denn

b) Um an einem Beyſpiele zu zeigen, wie man ſich in Anſehung der äuſsern Dinge verhalten ſolle, die uns wünſchenswürdig zu ſeyn ſcheinen, ſtellt *Epiktet* den Fall vor, daſs jemand bey einem Vornehmen etwas zu ſuchen hätte. Dieſer müſste zu einem ſolchen hingehen, und ihn um die Beförderung ſeines Geſuches bitten. Erlangt er aber den Zutritt nicht, oder wird ihm ſein Geſuch abgeſchlagen; ſo ſoll er ſich weiter nicht darum bekümmern, ſondern ſich damit beruhigen, daſs er das Seinige gethan habe.

c) Der Sinn iſt dieſer: Da mir die Beſtimmungen des Schickſals in Anſehung äuſserer Begegniſſe unbekannt ſind, ſo thue ich nichts, um dieſe zu nähern oder von mir zu entfernen; ſondern ſchränke mich darauf ein, das zu erlangen, was meiner Natur gemäſs iſt; wüſste ich aber jene Beſtimmungen des Schickſals, ſo würde ich ihnen mit Freuden entgegeneilen. —

12 denn ſie ſind nicht auſser Verbindung [d]); wenn ſie nun
Empfindung hätten, ſollten ſie denn wol wünſchen,
abgemäht zu werden? Das wäre eine Verwünſchung
13 für Aehren, niemals abgemähet zu werden. Eben ſo,
muſs man wiſſen, wäre es auch für den Menſchen eine
Verwünſchung, niemals zu ſterben; gerade wie [für
jene], nicht zu reifen, und nicht abgemäht zu werden.
14 Wir aber, ob wir gleich dieſelben ſind, welche abge-
mäht werden müſſen, und es zugleich einſehen, daſs
wir abgemäht werden müſſen — wir ſind darüber un-
willig: denn wir wiſſen nicht, wer wir ſind, und haben
nicht ſo eifrig über unſere menſchlichen Vorzüge ge-
halten, als die Reuter über die Vorzüge ihres Pferdes.
15 *Chryſantes* [e]) im Gegentheil hielt ſogleich inne, als er
zum Rückzuge blaſen hörte, ob er gleich eben im Be-
griffe war, einen Feind zu erlegen; ſo viel wichtiger
hielt er es, den Willen ſeines Feldherrn, als ſeinen
16 eigenen, zu befolgen. Von uns aber will keiner,
wenn ſelbſt die Nothwendigkeit ihn ruft, derſelben gut-
willig

d) In dieſer Stelle, worin *Epiktet*, um zu zeigen, daſs man ohne Widerſtand ſterben müſſe, die Menſchen mit Aehren vergleicht, liegt eine Anſpielung auf die Worte in der Hypſipyle des *Euripides*, deren ſich auch *Chryſipp* bedient hat:

„Gleich Fruchtbeladenen Aehren
Das Leben zu erndten,
Gebietet Nothwendigkeit uns.
Jene reifet heran, dieſe welket dahin."

Denn die Aehren ſind nicht auſser Verbindung; d. h. ſie dürfen nicht als Zweck an ſich betrachtet werden; ſie ſind nicht allein um ihrentwillen da, ſondern Mittel in der groſsen Haushaltung der Natur. Eben ſo, will er ſagen, muſs der Menſch ſich auch nur als einen Theil des Ganzen betrachten, deſſen Tod nothwendig iſt, damit das Ganze ſeinen Zweck erreiche.

e) Einer von den Feldherren des erſten Perſiſchen Königes *Cyrus*. *Xenophon* läſst im Anfange des 4ten Buches der Cyropädie den Cyrus ſagen: „Als ich den Befehl zum Rückzuge ertheilte, und ihn (den *Chryſantes*) bey Namen rief, ſo gehorchte er mir ſogleich, ob er gleich ſein Schwerdt ausgeſtreckt hielt, um einen Feind zu erlegen, lieſs ſein Vorhaben fahren und führte den Befehl aus.

willig gehorchen; sondern mit Thränen und Seufzern
leiden wir das, was wir leiden, und nennen es Umstän-
de [f]). . Welche Umstände, Mensch? Wenn du das Um- 17
stände nennest, was uns von aussen her betrifft, so ist
Alles Umstände. Brauchst du aber diesen Namen von
den Ereignissen in dem Sinne, als wenn sie beschwer-
lich wären; [so sage mir:] Was hat es für Beschwerde,
dass das Entstandene wieder vergehen muss? Das aber, 18
wodurch es aufgerieben wird, ist entweder ein Schwerdt
oder ein Folterrad [g]), oder das Meer, oder ein Dach-
ziegel, oder ein Tyrann. Was kümmert es dich, auf
welchem Wege du in die Wohnung des Hades [h]) herab-
steigest? Alle Wege sind einander gleich. Wenn du 19
aber die Wahrheit hören willst, so ist es der kürzeste,
auf welchem der Tyrann dich hinabsendet. Nie hat ein
Tyrann sechs Monate hindurch jemanden getödtet; das
Fieber aber oft ein Jahr lang [i]). Ein blosser Lärm ist
dies Alles, ein Geräusch sinnloser Benennungen.

„Ich

f) *Umstände*, griechisch *περιστάσεις.* Vielleicht hätte ich besser gethan, dies griechische Wort beyzubehalten, so wie die lateinischen Uebersetzer es beybehalten haben. Das Wort *περιστάσεις* nämlich bezeichnet theils, wie *Umstände* bey uns, die Lage und Verhältnisse eines Menschen, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, theils, und gewöhnlich bey den Stoischen Philosophen, solche Umstände und Verhältnisse, wobey der Mensch, vermöge seiner Sinnlichkeit, sich Gefahren und Beschwerden ausgesetzt siehet. Gewissermaſsen brauchen wir unser deutsches Wort; Umstände, wenigstens in einer ähnlichen Bedeutung, z. B. in der Redensart; *Dies macht mir viele Umstände* u. s. w.

g) *Τροχός*, ein Werkzeug zum Martern, das die Gestalt eines Rades hatte, worauf der Verurtheilte ausgespannt wurde.

h) oder die Unterwelt. — Vielleicht spielt *Epiktet* hier auf die Stelle eines griechischen Dichters an.

i) Dies ist, wie schon *Wolf* bemerkt hat, wol nicht so ganz richtig; die Tyrannen haben öfters Jahre lang die Unglücklichen gequält. Wenn *Epiktet* indessen hier vorzüglich *Domitian* vor Augen hatte, so mag er Recht haben; denn dieser zögerte nicht lange, um seinen Blutdurst zu befriedigen.

20 „Ich bin meines Lebens wegen bey dem Kaiser in
Gefahr [k])!" — Bin denn ich, der ich in *Nikopolis* le-
be, wo es so grosse Erdbeben giebt, nicht in Gefahr?
Und du selbst, wenn du das Adriatische Meer [l]) beschif-
fest, weswegen bist du denn in Gefahr? nicht deines
21 Lebens wegen? — „Aber ich bin auch der Meinung
wegen in Gefahr!" — Der deinigen wegen? Wie?
Wer kann dich denn zwingen, eine Vorstellung wider
deinen Willen anzunehmen? Oder wegen der Meinung
eines Andern? Und wie kann es denn für dich gefährlich
seyn, dass ein Anderer falsche Vorstellungen annimmt?
22 — „Allein ich bin in Gefahr, verbannt zu werden!"
— Was heisst denn, verbannt seyn? Anderswo, als
zu Rom, leben [m])! — „Ja freylich; wie aber, wenn
man mich nach Gyara [n]) schickt?" — Wenn es dir ge-
fällig ist, so wirst du dahin gehen; wenn aber nicht,
so hast du einen andern Ort, wohin du gehen kannst,
anstatt nach Gyara zu ziehen, wohin auch der, mit
oder wider seinen Willen, kommen muss, der dich nach
23 Gyara schickt [o]). Warum reisest du denn nach Rom,
wie zu einer wichtigen Unternehmung? Es ist einer
so grossen Zurüstung nicht werth, so dass du selbst
bey den grossen Anlagen deiner Jugend sagen musst:
Es war eines solchen Aufhebens nicht werth, deswe-
gen so viel zu hören, so viel zu schreiben, so lange
24 Zeit bey dem nichtswürdigen Alten zu sitzen [p]). Er-
innere

k) Vergleiche oben die erste Anmerkung zu diesem Hauptstücke.

l) Das *Adriatische Meer* wird von den Alten als sehr stürmisch und Gefahrvoll beschrieben. — Warum fürchtest du dich denn mehr, sagt *Epiktet*, vor deinem Aufenthalte in Rom, als vor der Reise dahin?

m) Und gerade das, will *Epiktet* sagen, muss dir ja sehr angenehm seyn, da du dich fürchtest in Rom zu leben. Hierauf bezieht sich der Einwurf.

n) Siehe die Anmerk. zu I, 25, 20.

o) nämlich in die Unterwelt.

p) d. h. so lange Zeit hindurch *Epiktet's* Schüler zu seyn. Wir sind einer solchen, fast möchte ich sagen, übertrieben bescheidenen Sprache an unserm Philosophen gewohnt.

innere dich nur der Eintheilung, vermöge welcher du das unterscheidest, was Dein, und was nicht Dein ist; eigne dir nie etwas Fremdes zu. Richterstuhl und Ge- 25
fängniss — beide sind Plätze, der eine ein erhabener, der andre ein niedriger Platz; du kannst aber einen gleichen Willen in beiden dir bewahren, wenn du nur willst. Und alsdenn werden wir dem *Sokrates* nahe 26
kommen, wenn wir selbst im Gefängnisse Lobgesänge verfertigen können [q])! Untersuche aber, ob wir in 27
unserm jetzigen Zustande es auch nur vertragen können, dass ein Anderer sagt: Willst du, dass ich dir Lobgesänge vorlesen soll? — „Warum fällst du mir beschwerlich? Kennst du nicht die Uebel, die mich drükken? Kann ich *das* in dieser Lage [r])?" — In welcher denn? — „Ich muss jetzt sterben!" — Sind denn die übrigen Menschen unsterblich [s])?

q) *Plato* sagt im *Phädon* C. 4. *Sokrates* habe einen Lobgesang (*Προοίμιον*) auf *Apollon* verfertigt, und Diogenes von Laerte II, 42. sagt: „Auch verfertigte er, nach dem Berichte einiger Schriftsteller, einen Lobgesang, der also anfing:

Heil dir, Apollon von Delos und Artemis! Rühmliche Kinder!"

r) Diese Stelle bleibt dunkel, wenn ihr der Vorleser nicht zu Hülfe kommt. Vor den Worten: „Warum fällst du mir beschwerlich?" muss man hinzudenken: Weit entfernt, selbst Loblieder zu machen, würden wir dem, der uns solche vorlesen wollte, diese Antwort geben: „Warum u. s. w. — Kann ich *das*, nämlich Lobgesänge mit Vergnügen anhören? —

s) Dass du sterben musst, will diese Einwendung sagen, kommt nicht in Betracht: denn Alle müssen sterben. Ob früher oder später, das ist völlig gleichgültig.

Siebentes Hauptstück.

Wie man Wahrsager um Rath fragen müsse t).

1 Ueber das unzeitige Befragen der Wahrsager vernachlässigen unserer Viele manche pflichtmäfsige Hand-
2 lungen. Denn was kann der Wahrsager anders sehen, als Tod oder Gefahr oder Krankheit, oder überhaupt et-
3 was der Art? Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr übernehmen sollte; ja wenn die Pflicht es sogar erforderte, für ihn zu sterben; wo hätte ich da noch Zeit, den Wahrsager zu befragen? Habe ich nicht in meinem Innern den Wahrsager, der mir das Wesen des Guten und des Bösen verkündet? der mir die Zeichen von
4 beiden deutet? Was bedarf ich denn noch der Eingeweide, und der Vögel? Und doch leide ich es, dafs
5 jener mir sagt: dies ist dir nützlich u)! Denn, weifs der wol, was nützlich ist? weifs er wol, was gut ist? hat er wol eben so die Zeichen der Güter und der Uebel als die Zeichen der Eingeweide kennen gelernt? Denn wer die Zeichen von jenen kennt, der kennt auch die Zeichen dessen, was schön, und was entehrend, was
6 gerecht und was ungerecht ist. Mensch, sage du mir nur, was durch die Zeichen angedeutet wird, Leben oder Tod, Armuth oder Reichthum; ob diese Dinge aber

t) Der Glaube an Zeichen, wodurch die Zukunft den Menschen enthüllt werde, hängt zu genau mit der Neugierde der Menschen zusammen, als dafs man ihn nicht bey allen Menschen antreffen sollte, die nicht bis auf die Stuffe der Vollkommenheit sich erhoben haben, nichts ohne Gründe anzunehmen.

u) Der Sinn ist dieser: Wie ungereimt ist es, dafs ein Mensch, der selbst Güter und Uebel zu unterscheiden weifs, noch den Wahrsager frage: ist mir das oder jenes nützlich? Denn, was ein Gut ist, ist nützlich, und was ein Uebel (ein Böses) ist, das ist schädlich. Weifs ich also Güter und Uebel zu unterscheiden, so weifs ich auch das Nützliche vom Schädlichen zu unterscheiden. — Dies ist nach den Grundsätzen der Stoa ganz consequent gedacht; ob es sich aber sonst vertheidigen lasse, und in welchem Sinne, darüber anderswo.

aber Nutzen oder Schaden bringen, darüber denke ich
nicht dich zu befragen. Warum sprichst du in Gegen- 7
ständen der Sprachkunst nichts davon, und doch hier,
wo wir Menschen alle irren, und gegen einander im
Widerspruche stehen [x])? Als daher jene Frau an die ver- 8
wiesene *Gratilla* ein Schiff mit Lebensmitteln absenden
wollte; so gab sie mit Recht auf die Einwendung eines
Andern, dass *Domitian* dies wegnehmen werde, zur
Antwort: ich will lieber, dass dieser es wegnehme, als
dass ich es nicht absende [y]).

Was treibt uns denn nun zu dem häufigen Befragen 9
der Wahrsager? Die Furcht, die Bangigkeit vor dem
Ausfall. Deswegen schmeicheln wir den Wahrsagern.
„Werde ich meinen Vater erben, Herr?" — Wir wol-
len zusehen; wir wollen zusehen! — „Ja, Herr, wie
das Glück will [z])!" — Sagt er nun: du wirst ihn er-
ben! so danken wir ihm, als wenn wir die Erbschaft
von ihm erhalten hätten. Deswegen spotten sie unse-

x) Wenn diese Stelle nicht, wie es scheint, verdorben ist, so ist es wahrscheinlich, dass *Epiktet* hier auf die Unwissenheit der Wahrsager zielt. Ueber grammatische Gegenstände, sagt er, wagen diese unwissenden Menschen kein Urtheil, wol aber über die noch schwerern Gegenstände der praktischen Philosophie.

y) *Gratilla* war eine Frau vornehmen Standes, welche *Domitian* aus Rom und Italien vertrieb. Siehe *Plinius* Briefe B. III. Br. 11. — 'Επιμήνια waren eigentlich die Speisen, die den Sklaven monatlich zugetheilt wurden. Hier aber muss man ἐπιμήνια, wie in einigen Stellen des *Polybius*, von Proviant überhaupt verstehen.

z) *Wolf* versteht es so, als wolle der, welcher das Orakel befragt, seine Begierde nach der Erbschaft verbergen. Die übrigen Erklärer schweigen. Ich gestehe aber, dass Wolfs Vorstellung mir kein Genüge thut. Man erwartet hier einen Ausbruch von seiner Aengstlichkeit. Ich vermuthe daher, dass er diese Worte spricht, als ein Mittel, sich einen glücklichen Ausspruch des Wahrsagers durch Worte von guter Bedeutung zu verschaffen, indem er sagt: Wie das *Glück* es will! — Es ist bekannt, wie viel besonders die Römer auf Vorbedeutungen hielten.

10 rer nachher [a])! Wie nun? Man muſs ohne Wünſche da-
für oder dagegen zu ihm kommen, gerade ſo wie der
Wanderer ſich bey dem, der ihm begegnet, erkundigt,
welcher Weg ihn hinführe, ohne den Wunſch zu ha-
ben, daſs es lieber der Weg zur rechten, als zur lin-
ken Hand ſeyn möchte: denn er will nicht dieſen oder
jenen von dieſen Wegen gehen, ſondern den rechten.
11 Eben ſo muſs man zu Gott, wie zu einem Führer auf
dem Wege kommen [b]); gerade ſo, wie wir uns der
Augen bedienen: denn dieſe bitten wir nicht, uns ge-
rade Dinge jener Art zu zeigen, ſondern nehmen die
Vorſtellungen von Dingen der Art, welche ſie uns
12 zeigen. Nun aber faſſen wir voll Furcht den Vogelſtel-
ler an [c]), rufen die Gottheit an, und bitten ſie: „Ach
Herr! erbarme dich mein! Laſs mich davon befreyt wer-
13 den [d])!" Elender! willſt du denn etwas Anderes, als
das Beſſere? Giebt es denn etwas Beſſeres, als das,
14 was Gott gefällt? Wie, ſo viel an dir liegt, willſt du
den Richter beſtechen, und den Rathgeber verführen?

Achtes

a) „Sie verſprechen uns nämlich Glück, um ſich auf unſere Koſten zu bereichern, oder quälen uns durch Verkündigung von Unglücksfällen." *Wolf.*

b) Man muſs, ohne dies oder jenes zu wünſchen, den Wahrſager befragen. — Ich denke aber, daſs der, welcher nichts zu wünſchen hat, dies wol unterlaſſen wird.

c) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Leſeart: τὸν ὀρνιθάριον κρατοῦμεν.

d) Nämlich: von der Gefahr, die mir, der Wahrſagung zu Folge, bevorſteht.

Achtes Hauptſtück.

Worin das Weſen des Guten beſtehe e).

Gott iſt gemeinnützig; aber auch das Gute iſt gemein- 1
nützig f). Folglich muſs das Weſen des Guten
auch darin beſtehen, worin das Weſen der Gottheit be-
ſteht. Worin beſteht nun das Weſen der Gottheit? Im 2
Fleiſche? Das ſey ferne! In einem Landſtücke? Das
ſey ferne! Im Rufe? Das ſey ferne! In Verſtand, Ein-
ſicht und richtiger Vernunft? Ja freylich! Suche alſo 3
nur hierin das Weſen des Guten. Suchſt du es denn
bey einem Gewächſe? Nein. Oder bey einem vernunft-
loſen Thiere? Nein. Wenn du es alſo nur bey einem
vernünftigen Weſen ſucheſt; wo ſucheſt du es denn
ſonſt, als in dem Vorzuge deſſelben vor den vernunft-
loſen g)? Die Gewächſe haben ſelbſt nicht das Vermö- 4
gen, Vorſtellungen anzuwenden: daher ſagſt du, daſs
bey dieſen das Gute nicht ſtattfinde; alſo iſt zum Guten
die Anwendung der Vorſtellungen erforderlich. Aber 5
nur dieſe allein? Denn, wenn dieſe allein hinreicht,
ſo muſst du geſtehen, daſs auch bey andern Weſen die
Güter ſtattfinden, und Glückſeligkeit und Unglückſelig-
keit; das ſagſt du nun aber nicht, und du thuſt Recht 6
daran; denn, wenn ſie gleich noch ſo ſehr das Vermögen
be-

e) Paſſender würde, nach *Schweighäuſer's* richtiger Bemerkung, folgende Ueberſchrift ſeyn: *Ueber den Gott in uns.*

f) Eigentlich: Gott iſt *nützlich* u. ſ. w. Allein man muſs hinzudenken: Für das Allgemeine. Der Satz: das Gute iſt nützlich, kann nie mit dem Nützlichen im Widerſpruche ſtehen; iſt ein Hauptſatz der praktiſchen Philoſophie bey den Stoikern: dem daher *Cicero* das ganze 3te Buch ſeiner Abhandlung von den Pflichten gewidmet hat.

g) Dieſer Vorzug beſteht nun, nach *Epiktet* darin, daſs der Menſch ſich der Anwendung ſeiner Vorſtellungen *bewuſst* iſt. Die Gewächſe haben gar keine Vorſtellungen, und können ſie daher nicht anwenden; die vernunftloſen Thiere haben Vorſtellungen, und folgen denſelben, doch ohne Bewuſstſeyn, ohne zu wiſſen, warum, nach einem bloſsen Inſtincte.

besitzen, ihre Vorstellungen anzuwenden, so haben sie
doch kein Bewufstseyn von dieser Anwendung ihrer Vor-
stellungen; und das mit Recht: denn sie sind zur Dienst-
barkeit für andere Wesen bestimmt, und nicht selbst die
7 vorzüglichsten Wesen [h]). Ist denn der Esel seines ei-
genen Vorzuges wegen da [i])? Nein; sondern damit
wir von seinem Rücken Nutzen hätten, welcher eine
Last zu tragen vermag; aber wir bedürfen wahrhaftig
auch seines Ganges; deswegen erhielt er noch dazu
das Vermögen, von seinen Vorstellungen Anwendung
zu machen: denn sonst könnte er nicht gehen; übri-
8 gens hört es auch hier auf [k]). Denn, wenn er auch
noch das Vermögen erhalten hätte, sich der Anwen-
dung seiner Vorstellungen bewufst zu seyn, so wäre
es offenbar auch vernunftwidrig, dafs er uns unterwor-
fen seyn, und uns solche Dienste leisten sollte; er wäre
vielmehr vollkommen unsers Gleichen [l]).
9 Willst du denn nicht das Wesen des Guten in dem
suchen, ohne welches du bey keinem andern Gegen-
10 stande das Gute finden zu können glaubst? — „Wie
denn? Sind denn jene nicht Werke der Götter?" — Ja
freylich; nur keine vorzügliche; keine Theile der Göt-
11 ter [m]). Du bist aber ein vorzügliches Wesen; du bist
ein

h) τὰ προηγούμενα sind den ὑπηρετικοῖς entgegengesetzt; da die letzten nun Wesen anzeigen, die zum Dienste anderer Wesen dasind, also als *Mittel* für die Zwecke Anderer, so müssen τὰ προηγούμενα die Wesen anzeigen, die um ihrentwillen dasind, die nicht blofse *Mittel* für die Zwecke anderer seyn können, mit einem Worte, die Wesen seyn, welche die neuere Philosophie Selbstzwecke nennt.

i) d. h. als Selbstzweck? und nicht vielmehr als blofses Mittel?

k) Nämlich: bey der Anwendung der Vorstellungen; Bewufstseyn dieser Anwendung hat er nicht.

l) Nur das Schlechtere ist, nach *Epiktet's* Lehrsätzen, dem Besseren unterworfen.

m) Sie sind keine Wesen, die Zwecke an sich wären, sondern nur zu Mitteln für die Zwecke anderer Wesen bestimmt; daher sie auch nicht mit der Gottheit Theil an der Vernunft nehmen.

ein Theil der Gottheit [n]); in dir haſt du einen Theil von ihm. Warum verkennſt du denn deine edle Abſtammung? Warum weiſst du nicht, woher du entſproſſen
biſt? Willſt du denn nicht beym Genuſſe der Nahrungs- 12
mittel deſſen eingedenk ſeyn, wer du biſt, der dieſe genieſst, und wen du ernähreſt? nicht, wenn du der Liebe pflegſt, wer du biſt, der dies thut? Bey dem Umgange, bey der Uebung, bey dem Geſpräche — weiſst du nicht, welchen Gott du ernähreſt? welchen Gott du übeſt [o])? Einen Gott trägſt du mit dir umher, Unglücklicher, und weiſst es nicht! Glaubſt du, daſs ich von ei- 13
nem ſilbernen oder goldenen Gotte rede, den du auſser dir hätteſt? In dir ſelbſt trägſt du ihn, und wenn du ihn durch unreine Gedanken, durch ſchmutzige Handlungen
entweiheſt, ſo empfindeſt du es nicht! Und doch, wenn 14
eine Bildſäule des Gottes dir gegenwärtig wäre, ſo würdeſt du nicht wagen, etwas von dem zu thun, was du thuſt; bey der Gegenwart Gottes in deinem Innern aber, der auf Alles ſieht und höret, ſchämſt du dich nicht dergleicheu zu denken und zu thun, Gefühlloſer für deine eigene Würde! Greuel der Gottheit [p]).

n) ἀπόσπασμα, eigentlich ein abgeriſſenes, getrenntes Stück. Denn nach der Behauptung der Stoa ſind unſere Seelen Theile der einigen göttlichen Weltſeele, in unſere Leiber von derſelben geſchieden. Ich hätte lieber Ausfluſs überſetzt, um nicht zweymal das Wort Theil zu gebrauchen, wenn jener Ausdruck nicht gar zu leicht auf die ſpätere Emanationslehre geführt hätte, welche den Stoikern fremd war.

o) Die Stoiker hatten nicht unſere Vorſtellung von der Immaterialität der Seele, und alſo können uns auch dieſe Ausſprüche nicht auffallend ſeyn.

p) Die Alten hatten eine auſserordentliche Ehrfurcht vor den Bildſäulen ihrer Götter, und unternahmen in ihrer Gegenwart nichts Unanſtändiges. Eine Folge von der Vorſtellung, als wenn die Götter wirklich ſelbſt in ihnen enthalten wären. So erzählt auch *Ramler* bey einer Ode des *Anakreon*, es habe eine Dame katholiſcher Religion ihre Heiligenbilder erſt ſorgfältig bedeckt, ehe ſie gewiſſe Handlungen unternommen hätte.

15 Warum fürchten wir uns denn, wenn wir einen
Jüngling zu gewiſſen Geſchäfften aus der Schule abſchik-
ken, daſs er etwas aus ſorgloſem Leichtſinne thun, un-
mäſsig im Genuſſe der Speiſe oder der Liebe ſeyn, ſich
durch Lumpen, die ihn bedecken, zu ſehr gedemüthigt,
und durch ſchöne Kleider zu ſehr erhoben werden mö-
16 ge? Dieſer kennt ſeinen Gott nicht; er weiſs nicht,
mit wem er von dannen geht. Wir aber leiden es,
daſs er zu uns ſagt: ich wollte dich mit mir haben?
17 Haſt du denn da nicht Gott? Suchſt du denn noch einen
Andern, da du ihn haſt? Kann dir denn jener etwas an-
18 deres ſagen, als dies? Wenn du die Bildſäule des
Phidias wäreſt, die *Minerva* oder *Jupiter* q), ſo wür-
deſt du deiner und des Künſtlers eingedenk ſeyn; und,
wenn du Gefühl hätteſt, dahin ſtreben, nichts zu thun,
das deines Künſtlers oder deiner unwürdig wäre, und
von deinen Beſchauern nicht in einer unanſtändigen
19 Stellung erblickt zu werden. Nun aber, da dich Zevs
hervorgebracht hat, kümmerſt du dich nicht darum, wie
du dich zeigeſt! Und doch, iſt hier wol der eine Künſt-
ler mit dem andern zu vergleichen? oder das eine Kunſt-
20 werk mit dem andern r)? Welches Künſtlerwerk, zum
Beyſpiel, beſitzt die Kräfte wirklich, die es durch ſei-
ne Einrichtung zu erkennen giebt? Iſt es nicht entwe-
der Stein oder Erz, oder Gold oder Elfenbein? und
nachdem die *Minerva* des *Phidias* einmal ihre Hand
ausgeſtreckt hat, und die *Victoria* auf derſelben hält,
ſteht ſie ſo in aller Ewigkeit s); die Werke Gottes
aber

q) Ueber den Bildhauer *Phidias* und ſeine Werke ſiehe die Anmerk. zu I, 6, 23.

r) Iſt nicht Zevs, will er ſagen, ein viel gröſserer Künſtler, als Phidias, und der Menſch ein viel gröſseres Kunſtwerk, als der Olympiſche *Jupiter* oder die Atheniſche *Minerva* des *Phidias?*

s) Dieſe Bildſäule der Minerva ſtand in dem Tempel derſelben (Parthenion) auf der Atheniſchen Burg (Akropolis). *Plinius* N. G. B. 36. C. 5. *Pauſanias* B. I, C. 24. und andere alte Schriftſteller reden davon. Sie war aus Elfenbein, 26 Ellen hoch nach dem *Plinius.*
Die

aber bewegen ſich, ſchöpfen Athem, wenden ihre Vor-
ſtellungen an und prüfen ſie. Und da du nun ein Werk 21
dieſes Werkmeiſters biſt, ſo beſchämeſt du ihn? Wie
aber, da er dich nicht nur hervorgebracht, ſondern auch
dich dir ſelbſt anvertraut und unter Aufſicht gegeben
hat? Und du erinnerſt dich deſſen nicht, ja du veruneh- 22
reſt gar, was dir anvertraut worden? Wenn Gott dir
aber einen Waiſen in Aufſicht gegeben hätte; würdeſt
du dieſen ſo vernachläſſigen? Dich ſelbſt hat er dir 23
übergeben und ſpricht; „Ich hatte keinen Getreueren,
als du; bewahre mir dieſen, ſeiner Beſtimmung ge-
mäſs, ſchamhaft, redlich, erhaben, unerſchrocken,
fern von Leidenſchaft und Unruhe [t])!"

Aber wird man ſagen: „Woher kommt dieſer mit 24
der ſtolzen Miene? woher ſein ernſter Blick [u])?" —
Noch nicht ſo ernſt, wie er ſollte [x]): denn noch ver-
laſſe ich mich feſt auf das, was ich gelernt habe, auf
das, dem ich meinen Beyfall ſchenkte; noch fürchte ich
meine Schwäche. Laſst mich nur Muth ſchöpfen, und 25
ihr werdet einen Blick ſehen, wie er ſich gebührt, eine
Stellung, wie ſie ſich gebührt; dann werde ich euch die
Bildſäule zeigen, wenn ſie ganz vollendet, wenn ſie
abgeglättet iſt! Was denkt ihr? Eine ſtolze Miene? Das 26
ſey

Die Siegesgöttin vermuthlich aus Gold und Elfenbein, und, nach *Pauſanias*, 4 Ellen hoch.

t) *Dich* hat er *dir* übergeben, d. h. Deine Vernunft, dein wahres *Ich*, hat er dir anvertraut; dafür muſst du ſorgfältig ſorgen, wie der Vormünder für ſeinen Mündling, ja noch ſorgfältiger, da die Aufſicht dich ſelbſt betrifft.

u) *Epiktet* will nun ſeine Zuhörer lehren, die Vorwürfe derer zu verachten, die ſich über den hermachen, welcher mit Ernſt dieſen ihm angewieſenen Weg verfolgt.

x) Dies iſt die Vertheidigung gegen den Einwurf des Stolzes, des gar zu groſsen Ernſtes. Ernſt genug, ſagt der, dem dieſer Einwurf gemacht ward, iſt mein Blick noch nicht; noch bin ich nicht ſo weit gekommen; erſt bey meiner Vollendung werde ich einen ganz ernſten, feſten Blick zeigen. Er druckt dies aber in Gemäſsheit mit dem vorher gebrauchten Gleichniſſe von der Bildſäule aus.

ſey ferne, auch *Jupiter* zu *Olympia* zieht die Augenbraunen nicht ſtolz zuſammen; ſondern feſt iſt der Blick [y]), wie er ſich für den geziemt, welcher ſpricht:

„— — — — Nie iſt wandelbar oder betrüglich [z]),
Noch unvollendet mein Wort.“ —

27 So will ich euch auch mich zeigen, rechtſchaffen,
28 ſchamhaft, edel und fern von Unruhe. Auch als einen Unſterblichen, der fern von Alter und Krankheit iſt? Nein, ſondern als einen, der auf eine göttliche Weiſe ſtirbt, auf eine göttliche Weiſe krank iſt. Das
29 kann ich, das vermag ich. Ich will euch die Stärke eines Philoſophen zeigen. Welche Stärke? Eine Begierde, die nie ihres Zweckes verfehlt; einen Abſcheu, welcher nie in das Verabſcheute hineingeräth, eine geziemende Neigung, einen ernſten Vorſatz, einen Beyfall, der ſich auf Gründe ſtützt [a]).

Neun-

y) Der *Olympiſche Jupiter* von *Phidias* wurde von dem Künſtler nach *Homer's* Beſchreibung deſſelben il. I, verfertigt, wo es V. 529. 530. heiſst:

„Und die ambroſiſchen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unſterblichen Haupt“ —

nach *Voſſens* Ueberſetzung.

z) Worte *Homer's* il. I, V. 526. *Jupiter* der Unveränderliche, ſagt *Epiktet*, kann in ſeiner Miene ſo wenig Stolz als Demuth blicken laſſen; ſeine Miene iſt ernſt, und immer dieſelbe. Eben ſo muſs der Vollendete, der Weiſe, ſich nicht bald ſo, bald ſo zeigen, ſondern immer als denſelben, immer ernſt, niemals ſtolz.

a) Hierin nämlich zeigt ſich die wahre Stärke eines Philoſophen. Er kennt keine Begierde und keinen Abſcheu in Anſehung aller äuſsern Gegenſtände, er hat nur Neigung zu dem, was die Vernunft gebietet, und nur Abneigung vor dem, was dieſe verbietet, und ſein Beyfall beruht auf Gründen, und iſt daher unerſchütterlich.

Neuntes Hauptſtück.

Wenn wir die Beſtimmung des Menſchen nicht erfüllen können, ſo übernehmen wir die Beſtimmung des Philoſophen [b]).

Selbſt das iſt keine Kleinigkeit, die Beſtimmung des 1
Menſchen zu erfüllen. Denn was iſt ein Menſch? 2
„Ein vernünftiges, ſterbliches Weſen." Wovon unter-
ſcheiden wir uns nun ſogleich durch die Vernunft?
„Von den wilden Thieren." Und wovon ſonſt noch?
Von den Schaafen und ihres Gleichen. Hüte dich alſo 3
etwas wie ein wildes Thier zu thun; wo nicht, ſo haſt
du den Menſchen verlohren, haſt deine Beſtimmung
nicht erfüllt. Hüte dich etwas wie ein Schaaf zu
thun; wo nicht, ſo iſt auch auf dieſe Weiſe der Menſch
verlohren. Wenn handeln wir denn wie Schaafe? Wenn 4
wir des Magens wegen, wenn wir aus Wolluſt, wenn
wir aufs Gerathewohl, wenn wir auf eine ſchmutzige,
unüberlegte Art handeln; wohin gerathen wir dann?
Unter die Schaafe. Was verlieren wir? Die Vernunft-
kraft. Wenn wir aus Streitſucht, aus Luſt zu ſchaden, 5
aus Zorn und wilder Wuth handeln, wohin gerathen
wir dann? Unter die wilden Thiere. Uebrigens ſind 6
einige unter uns groſse Thiere, andere boshafte und
kleine Thiere, bey denen es wol heiſsen mag: Möchte
mich doch ein Löwe verzehren [c])! Durch alles dieſes 7
aber geht die Beſtimmung des Menſchen verlohren.
Denn

b) *Epiktet* zeigt in dem folgenden Vortrage, daſs es ungereimt ſey, die Rolle eines Philoſophen übernehmen zu wollen, wenn man ſelbſt nicht die Rolle des Menſchen mit Anſtand ſpielen könne: und ſchon dies ſey keine Kleinigkeit: denn es erfordere einen unveränderlichen Gehorſam gegen die Vorſchriften der Vernunft, durch die der Menſch ſich von den übrigen lebendigen Weſen unterſcheide.

c) Eine ſprichwörtliche Redensart, von denen hergenommen, die lieber einem groſsen, ſtarken Raubthiere zur Beute fallen wollen, als den kleinen und boshaften.

8 Denn wann wird ein bedingter Satz behauptet [d]? Wenn
derſelbe ſeine Beſtimmung erfüllt; ſo daſs die Behauptung eines ſolchen Satzes darauf beruht, daſs er aus wahren Begriffen zuſammengeſetzt iſt. Wann ein Trennſatz (*Dilemma*) [e]? Wenn er ſeine Beſtimmung erfüllt. Wann Flöten, wann eine Leyer, wann ein
9 Pferd, wann ein Hund [f]? Was Wunder denn, daſs der Menſch auf eben dieſe Weiſe behauptet wird, auf
10 eben dieſe Weiſe verlohren geht? Einen jeden nähren und erhalten die Werke, die ſich für ihn ſchicken; den Baukünſtler die Arbeiten ſeiner Kunſt; den Sprachkenner die Beſchäfftigung mit den Sprachen; wenn er ſich aber gewöhnte, wider die Regeln der Sprachkunſt zu ſchreiben, ſo würde nothwendig auch ſeine Kunſt ver-
11 dorben und verlohren gehen. Auf eben dieſe Weiſe erhalten ſchamhafte Handlungen den Schamhaften, und ſchamloſe zerſtören ihn; ſo auch erhalten rechtſchaffene Handlungen den Rechtſchaffenen, und die entgegenge-
12 ſetzten richten ihn zu Grunde. Und die Menſchen von entgegengeſetzter Art nähren die entgegengeſetzten Handlungen; den Schamloſen die Schamloſigkeit, den Treuloſen die Treuloſigkeit, den Schmähſüchtigen die Schmähſucht, den Zornigen der Zorn, den Geizigen die ungleiche Ausgabe und Einnahme [g].

Daher

d) d. h. wann geht er nicht verlohren? wann iſt er nicht ganz unnütz? Ich wählte hier überall den Ausdruck: behauptet, ob er gleich hie und da minder paſſend iſt, um überall denſelben Ausdruck behalten zu können.

e) Wann nemlich bleibt er in Kraft? wann wird er erhalten? — Beyſpiel eines bedingten Satzes iſt dieſer: Wenn es Tag iſt, ſo iſt es nicht Nacht. Beyſpiel eines Trennungsſatzes oder Dilemma folgender: Jetzt iſt es entweder Tag oder Nacht.

f) Wann — nämlich werden ſie erhalten, ſind ſie das, was ſie ſeyn ſollen? Und die Antwort, die man ſich hinzu denken muſs, iſt dieſe: „wenn ſie ihre Beſtimmung erfüllen.“

g) Der Sinn dieſer Stelle iſt dieſer: Jede Kunſt, jede Fertigkeit wird dadurch erhalten und verſtärkt, daſs man die Handlungen übt, welche ſie erfordert. Eben ſo wird der eigentliche Vorzug des Men-

Daher geben die Philoſophen die Vorſchrift, ſich 13
nicht blos mit dem Lernen zu begnügen, ſondern auch
Sorgfalt und nachher Uebung anzuwenden [h]). Denn 14
wir ſind ſeit langer Zeit gewohnt, das Gegentheil zu
thun, und haben uns Vorſtellungen geläufig gemacht,
die mit den richtigen in Widerſpruch ſtehen; wenn wir
uns daher nicht auch die richtigen beym Handeln geläu-
fig machen, ſo werden wir nie etwas anderes werden,
als Dolmetſcher fremder Lehrſätze [i]). Denn, wer von 15
uns kann nicht über Güter und Uebel künſtliche Reden
führen? daſs einige von den Gegenſtänden Güter, ande-
re Uebel, und noch andere gleichgültig ſind; daſs die
Tugenden, und Alles, was mit dieſen zuſammenhängt,
Güter, entgegengeſetzte Handlungen aber Uebel, und
daſs Reichthum, Geſundheit und Ehre gleichgültig ſind.
Hernach, wenn während unſers Redens ein Geräuſch 16
entſteht, oder einer von den Umſtehenden uns verlacht,
ſo ſind wir ſogleich aus der Faſſung gebracht. Wo iſt 17
nun das, was du ſagteſt, Philoſoph? Woher haſt du es
vorgebracht? Nur von den Lippen [k]). Warum verun-
reinigſt du denn Fremder Hülfsmittel [l])? Warum treibſt
du

Menſchen, die Hauptkunſt, die von Jedem ohne Ausnahme gefordert wird, dadurch bewahrt, und verſtärkt, daſs der Menſch Handlungen übt, die dieſer ſeiner Würde gemäſs ſind, die ſeine Vernunft von ihm, als einem vernünftigen Weſen, erheiſcht.

h) Drey Dinge alſo verlangen die Philoſophen nach dem Epiktet: 1) daſs man ihre Vorſchriften lerne: 2) daſs man ſich durch ſorgfältige Unterſuchung von ihrer Richtigkeit überzeuge, und ſie anwenden lerne; 3) daſs man ſie wirklich in Ausübung zu bringen ſtrebe.

i) So lange man nicht auch dieſe Lehrſätze in Ausübung bringt, ſo iſt man nur Erklärer der Lehrſätze anderer Philoſophen, nicht ſelbſt Philoſoph.

k) Es ſind blos Worte, die du vorbringſt, die keinen Einfluſs auf deine Handlungen haben.

l) Dieſe Stelle verſtehe ich in der That nicht, und doch ſchweigen alle Erklärer, die ich zu Rathe gezogen habe. — Heiſst es etwa ſoviel: Warum führſt du dich bey der Annahme richtiger philoſophiſcher Grundſätze, die du von den Stoikern erborgt haſt, dergeſtalt

du mit den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen
18 ein Spiel? Denn es ist etwas anderes, Brodt und Wein wie in eine Vorrathskammer hinzulegen; etwas anderes, es zu geniessen. Was genossen wird, wird verdaut, vertheilt, geht in Nerven, Fleisch, Knochen, Blut, Farbe und Athem über. Das, was aufbewahrt wird, kannst du zwar, wenn es dir gefällt, sogleich hervorlangen und vorzeigen; du hast aber weiter keinen Nutzen davon, als dass es scheint, du habest es.
19 Denn was giebt es hier für einen Unterschied, ob du diese Lehrsätze, oder die Lehren entgegengesetzter Schulen vorträgst? Sitze denn nun und trage uns mit Kunst *Epikur's* Lehrsätze vor; und vielleicht wirst du dies mit einer gewandteren Kunst thun, als *Epikur* selbst. Warum nennest du dich denn einen Stoiker?
20 Warum täuschest du die Menge? Warum giebst du dich, als Grieche, für einen Juden aus? Siehst du nicht, in welchem Sinne man jemanden einen Juden, in welchem Sinne man ihn einen Syrer, in welchem Sinne man ihn einen Aegypter nennt? Wenn wir aber jemanden sehen, der sich auf beide Seiten neigt, so sagen wir: dieser ist nicht ein Jude, sondern ein Heuchler. Wenn er aber die Gesinnung eines Getauften und Religionsbekenners annimmt, dann ist er in der That
21 ein Jude, und heisst ein Jude [m]). Eben so sind auch wir

statt auf, dass diese durch deine Handlungsart in einem nachtheiligen Lichte erscheinen?

m) *Epiktet* vergleicht den, welcher sich für einen Stoiker ausgiebt, ohne sich als einen Stoiker zu betragen, und die Lehrsätze dieser Schule wirklich in Ausübung zu bringen, mit einem heuchlerischen Christen. Denn dass *Epiktet* hier von Christianern rede, daran zweifle ich keinesweges. Mögen gleich schon die Juden eine Art Proselytentaufe gehabt haben, so war diese doch nicht so etwas auszeichnendes bey ihnen, als die Beschneidung. Dass die Christen anderswo beym *Arrian* Galiläer heissen, ist keine gültige Einwendung. Denn als einzelne Secte unter den Juden konnte er sie Galiläer nennen, und sie dennoch mit unter dem allgemeinen Namen der Juden begreifen. Auch darf man es in diesen Vorträgen, die ohne

wir falsche Täuflinge, den Worten nach, Juden, der That nach, etwas anderes, wir haben kein Gefühl von dem, was wir sagen, weit davon entfernt, von dem Gebrauch zu machen, was wir behaupten, und auf dessen Wissen wir doch stolz sind. Eben so übernehmen 22
wir, die wir selbst die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, noch die Verbindlichkeit des Philosophen; eine so schwere Last, als wenn jemand, der nicht zehen Pfund zu tragen vermöchte, den Stein des *Ajax* tragen wollte n)!

Zehntes Hauptstück.

Wie man durch die Benennungen zur Einsicht in die Pflichten gelange o).

Untersuche, wer du bist. Erstlich ein *Mensch*, das 1
heisst, ein solcher, der nichts wichtigeres hat, als seinen Willen; diesem aber ist alles Andere unterwürfig; der Wille selbst hingegen kennt weder Dienstbarkeit, noch Unterwürfigkeit. Untersuche nun, von 2
welchen Wesen du vermöge der Vernunft geschieden bist;

ohne genaue Vorbereitung gehalten wurden, nicht gar zu genau nehmen: der Zuhörer, der von getauften Juden reden hörte, wusste schon, dass dies von den Christianern zu verstehen sey.

n) Eine Anspielung auf *Homer's* Ilias VII, V. 268.

„Wieder erhub nun Ajas den noch viel grösseren Feldstein,
Sandt' ihn daher umschwingend, und strengt' unermessliche Kraft an.
Einwärts brach er den Schild mit dem Mühlsteinähnlichen Felsen u. s. w." (*Voss*)

o) Die Absicht *Epiktets* in der folgenden Unterhaltung mit seinen Schülern, geht darauf, aus ihrer Bestimmung ihnen ihre Pflichten herzuleiten. Er frägt daher: wie *nennst* du dich? — Einen Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieser? und was erfordert daher seine Bestimmung für Pflichten? — Ferner du *nennst* dich einen Theil der Welt — und welchen denn? — Was musst du dieser deiner Bestimmung zu Folge thun? u. s. w.

biſt; du biſt von dem Wilde geſchieden, von den Schaa-
3 fen geſchieden. Ferner: du biſt ein *Bürger* der Welt
und ein Theil derſelben; nicht einer der dienſtbaren
Theile, ſondern der vorzüglichen p): denn du beſitzeſt
das Vermögen, die göttliche Regierung zu begreifen,
und die Ordnung zu betrachten. Worin zeigt ſich nun
4 die Beſtimmung eines Bürgers? Nichts zu haben, was
nur ihm allein nützet, nichts auf eine Weiſe in Erwä-
gung zu ziehen, als wäre er von dem Ganzen getrennt;
ſondern gerade wie die Hand oder der Fuſs: denn wenn
dieſe Ueberlegung beſäſsen, und die Natur-Einrichtung
begriffen, ſo würden ſie nie eine Neigung oder Begier-
5 de unterhalten, als mit Rückſicht auf das Ganze q). Da-
her ſagen die Philoſophen r) mit Recht, daſs, wenn der
Gute und Biedere das Zukünftige vorherſähe, er mit
dahin arbeiten würde, krank zu werden, zu ſterben
und verſtümmelt zu werden; denn er erkennt es, daſs
ihm dieſes durch die Einrichtung des Ganzen zugetheilt
wird, daſs das Ganze wichtiger als der Theil, der
6 Staat wichtiger als der Bürger ſey. Nun aber, da wir
dies nicht vorher wiſſen, iſt es unſere Pflicht, uns an
das zu halten, was das Wählenswürdigſte iſt: denn
auch dazu ſind wir beſtimmt s).

7 Hernach erinnere dich, daſs du ein *Sohn* biſt t).
Welche Beſtimmung legt dir dieſe Rolle auf? Alles,
was dein iſt, als deines Vaters zu betrachten, in Allem
Gehor-

p) d. h. nicht einer der Theile, die zu bloſsen Mitteln für die Zwecke Anderer beſtimmt ſind, ſondern einer von denen, die man als Selbſtzwecke betrachten muſs.

q) Nämlich: den ganzen Körper: denn alsdenn würden ſie begreifen, daſs kein einzelner Theil des Leibes im gehörigen Zuſtande ſich befinden könne, wenn der ganze Leib ſich nicht wohl befände.

r) Vorzüglich *Chryſipp.* Vergl. oben II, 6, 9.

s) Vergl. II, 6, 9.

t) Nämlich: ein Sohn *Gottes.* Hieraus leitet er nun die Verpflichtung ab, die Fügungen der Gottheit als die beſten zu betrachten u. ſ. w. Dieſe Benennung *Sohn Gottes* bezieht ſich auf die Theilnahme der Menſchen an der göttlichen Vernunft.

Gehorſam zu beweiſen, ihn nie gegen Jemanden zu ta-
deln, nichts zu ſagen oder zu thun, was ihm zuwider
wäre, in Allem ihm nachzugeben und dich in ſeinen
Willen zu fügen, und nach Kräften ſeine Zwecke zu
befördern. Wiſſe ferner, daſs du ein *Bruder* biſt [u]; 8
und auch vermöge dieſer Rolle biſt du verbunden, nach-
zugeben, dich fügſam zu beweiſen, zu loben, dir nie-
mals etwas von dem zuzueignen, was nicht in deiner
Willkühr ſteht, ſondern gerne darauf Verzicht zu thun,
um deſto gröſsern Reichthum an dem zu haben, was in
deinem Willen ſteht. Denn betrachte doch, was es ſa- 9
gen will, für einen Lattich, oder einen Seſſel, dir Bil-
ligkeit zu erwerben; welch' ein Gewinn [x]! Ferner, 10
wenn du Senator eines Staates biſt, ſo erinnere dich,
daſs du ein Senator, wenn du Jüngling biſt, daſs du
ein Jüngling, wenn du Greis biſt, daſs du ein Greis,
wenn du Vater biſt, daſs du ein Vater ſeyſt [y]. Denn 11
ſobald eine dieſer Benennungen in Betrachtung gezogen
wird, ſo ſchreibt ſie uns übereinſtimmende Handlungen
vor. Wenn du daher hingehſt und deinen Bruder ta- 12
delſt, ſo ſage ich: du haſt vergeſſen, wer du biſt, und
welchen Namen du trägſt! Denn wenn du ein Schmied 13
wäreſt, und den Hammer nicht richtig gebrauchteſt,
ſo hätteſt du des Schmiedes vergeſſen. Wenn du aber
des Bruders vergiſſeſt, und aus einem Bruder ein Feind
wirſt; glaubſt du denn dadurch Nichts gegen Nichts ver-

 tauſcht

u) Nämlich: ein *Bruder* aller *Menſchen*, als vernünftiger Weſen. Die-ſes Verhältniſs erfordert Nachgiebigkeit, Gerechtigkeit, u. ſ. w.

x) Der Sinn iſt dieſer: Betrachte doch, wie viel du gewinneſt, wenn du etwas von dem fahren läſst, was nicht in deiner Willkühr ſteht, um dir eine tugendhafte Eigenſchaft zu erwerben. Wollte z. B. jemand einen Lattich oder einen Seſſel, (vielleicht die ſella curalis) und du thuſt darauf Verzicht; wie viel gewinneſt du nicht, indem du dir dadurch Sanftmuth erwirbſt.

y) d. h. Betrachte dich in jedem dieſer Verhältniſſe, und unterſuche, was die Pflicht in Anſehung jedes derſelben von dir erfordere.

14 tauſcht zu haben z)? Wenn du aber anſtatt eines Menſchen, eines ſanftmüthigen und geſelligen Weſens, ein ſchädliches, hinterliſtiges, beiſsiges Thier wirſt; haſt du denn nichts verlohren? ſondern du muſst ein Stück Geld verlieren, um dich beſchädigt zu fühlen? und der Verluſt von etwas Anderem ſchadete dem Menſchen
15 nicht a)? Wenn du Sprachwiſſenſchaft oder Tonkunſt verlohren hätteſt, ſo würdeſt du den Verluſt derſelben für Schaden halten; wenn du aber Schamhaftigkeit, Beſcheidenheit und Sanftmuth verlierſt — ſo hältſt du
16 das für nichts? Und doch gehen jene durch eine äuſsere, von unſerer Willkühr unabhängige Urſache verlohren; dieſe aber durch unſere Schuld; und doch iſt es in Anſehung jener nichts Entehrendes, ſie nicht zu beſitzen, oder ſie zu verlieren b); dieſe hingegen nicht zu haben oder ſie zu verlieren, das iſt entehrend, das
17 verdient Vorwürfe, das iſt ein Unglück. Was verliert der, welcher ſich eines andern Unkeuſchheit preiſsgiebt? Seine Mannheit. Und der, der mit ihm der Wolluſt pflegt? Viel Anderes, und auch dieſer ſeine
18 Mannheit. Was verliert der Ehebrecher? Die Schamhaftigkeit, die Enthaltſamkeit, den Anſtand, die Bürgertugend, die Nachbarnpflicht. Was verliert der Zür-

z) d. h. Hältſt du die Eigenſchaft eines Bruders und eines Feindes mit ihren Verhältniſſen für ſo ganz gleichgültig, daſs der Tauſch derſelben in keine Betrachtung käme?

a) Der Sinn iſt dieſer: Die Menſchen halten in ihrer Verblendung nichts für einen Verluſt, als den Verluſt ihres Vermögens, ihrer irdiſchen Güter — ja doch, auch den Verluſt einer Kunſt und Geſchicklichkeit halten ſie für einen wahren Nachtheil; nur den Verluſt der Tugend achten ſie nicht für Schaden.

b) Ich leſe hier: *καὶ ἐκεῖνα μὲν οὔτε* ΜΗ' *ἔχειν, οὔτε ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, ταῦτα δὲ κ. τ. λ.* und glaube, daſs man ſchlechterdings die Verneinungspartikel einſchieben muſs, damit es dem Folgenden: *ταῦτα δὲ καὶ* ΜΗ' *ἔχειν καὶ ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι*, entſpreche. Bey der einen negativen Partikel konnte durch einen nachläſſigen Abſchreiber, der den Zuſammenhang nicht gehörig erwog, die andere leicht als überflüſſig weggeworfen werden.

Zürnende? Etwas anderes. Der Furchtsame? Etwas
anderes. Keiner ist böse, ohne Verlust und Schaden 19
zu leiden. Wenn du aber nur bey einem Geldstücke
Verlust findest, so leiden jene Alle nicht nur keinen
Nachtheil und Schaden, sondern sie haben wol gar Ge-
winn und Nutzen davon, wenn sie durch eine ihrer Hand-
lungen einen Geldvortheil erwerben [c]). Erwäge doch, 20
dass, wenn Alles auf den Geldgewinn bezogen wird,
selbst der, welcher die Nase verliert, keinen Schaden
leidet. — „Ja freylich, sagt man; denn er hat einen
verstümmelten Leib." — Gut; wer nun den Geruch 21
verlohren hat, büsst der nichts ein? Giebt es denn kei-
ne Seelenkraft, durch deren Besitz wir Nutzen, und
durch deren Verlust wir Schaden haben? — „Von wel- 22
cher sprichst du denn?" — Besitzen wir nicht von Na-
tur Schamhaftigkeit? — „Ja." — Leidet denn der,
welcher diese verliert, keinen Schaden? büsst er nichts
ein? lässt er nichts von dem Seinigen fahren? Besitzen 23
wir nicht von Natur Redlichkeit? von Natur Liebe zu
den Unsrigen? von Natur Neigung zur Hülfe? von Na-
tur Geduld mit Andern? Wer sich also in einer dieser
Rücksichten beschädigt sieht, der sollte keinen Nachtheil
und Schaden leiden?

„Wie nun? Soll ich dem nicht schaden, der mir 24
schadet [d])?" — Untersuche erst, worin ein Schaden

 be-

c) Der Zusammenhang des Raisonnements ist dieser: Nicht nur der, welcher von seinem Vermögen einbüsst, leidet Schaden: denn jeder gesteht, dass auch *der* Schaden leidet, welcher ein Organ, eine Geschicklichkeit seines Leibes einbüsst. Nun leidet also offenbar auch *der* Schaden, der einen Vorzug der Seele einbüsst; denn alsdenn wird diese gleichsam verstümmelt, so wie der Leib durch den Verlust eines Organs; denn jene Vorzüge sind der Seele eben so natürlich und wesentlich, als die Organe dem Leibe.

d) Der Einwurf des Gegners. „Wenn ein Anderer mir Schaden zufügt, sollte ich denn nicht das Recht haben, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? — *Epiktet* zeigt das Ungereimte dieses Einwurfs, indem er den Gegner belehrt: jener, der ihn beleidigte, habe nicht ihm, sondern sich selbst geschadet, und dass er durch seine Rachsucht nicht jenem, sondern sich selbst schaden würde.

beſtehe, und erinnere dich der Lehren, die du von den
25 Philoſophen gehört haſt. Denn, wenn das Gute in un-
ſerm Willen, und das Uebel ebenfalls in unſerm Willen
beſteht, ſo gieb Acht, ob das, was du ſagſt, nicht ſo
26 viel heiſse: Wie denn? da jener ſich ſelbſt geſchadet
hat, indem er mir Unrecht gethan; ſo ſollte ich mir
nicht ſelbſt ſchaden, indem ich ihm Unrecht thue?
27 Warum haben wir denn nicht Vorſtellungen der Art?
Aber — wo es einen körperlichen Verluſt, oder den
Beſitz gilt [e]), da ſpricht man von Schaden; und wo es
28 den Willen gilt, da giebt es keinen Verluſt? Denn wer
getäuſcht worden, oder Unrecht gethan, leidet weder
am Kopfe, noch am Auge, noch an der Ribbe Schmer-
29 zen; noch verliert er ſeinen Beſitz; wir aber wollen
nichts anders, als dies; ob wir einen ſchamhaften
und redlichen Willen, oder einen ſchamloſen oder un-
redlichen haben, darum kümmern wir uns im gering-
ſten nicht, auſser in der Schule, um darüber zu reden.
30 Alſo bis zu künſtlichen Reden haben wir Fortſchritte
gemacht; auſser dieſen nicht die geringſten [f]).

Elftes Hauptſtück.

Worin der Anfang der Philoſophie beſtehe.

1 Der Anfang der Philoſophie für diejenigen, welche
ſich derſelben, wie es ſich gebührt, und auf dem
richtigen Wege nähern, beſteht in dem Bewuſstſeyn
ihrer eigenen Schwäche und Ohnmacht in Anſehung
2 des Nothwendigen [g]). Wir kommen nicht mit einem
natür-

e) Ich leſe nach *Wolf* und *Schweighäuſer:* ὅπου τι σωματικὸν ἐλάττωμα ἢ εἰς κτῆσιν. —

f) *Epiktet* verweiſet ſeinen Zuhörern hier, wie in vielen andern Stellen, ihre Sucht, durch ſchöne Reden über die Tugend zu glänzen, welche nicht mit dem Eifer verbunden war, dieſe Lehren wirklich in Ausübung zu bringen.

g) *Epiktet* ſchärft dieſe Regel, unſere eigenen Schwächen kennen zu lernen, mehreremal ein; hier vorzüglich in Rückſicht auf die Schwäche

natürlichen Begriffe von einem rechtwinkligen Drey-
ecke, von einem Viertel-oder Halb-Tone, auf die Welt,
ſondern erlernen jeden derſelben durch einen kunſtmä-
ſsigen Unterricht; und daher wähnen auch diejenigen,
die keine Kenntniſs davon haben, nicht, dieſelbe zu be-
ſitzen. Vom Guten und Böſen aber, vom Schönen und 3
Häſslichen, vom Geziemenden und Ungeziemenden, von
der Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit, vom Pflicht-
mäſsigen und Pflichtwidrigen, von dem, was man thun
und nicht thun muſs, bringt jeder von uns einen uns
eingepflanzten Begriff mit auf die Welt. Daher bedie- 4
nen wir uns Alle dieſer Benennungen, und wagen es,
die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenſtände anzu-
wenden. „Er hat recht gethan, [er hat nicht recht ge- 5
than]; pflichtmäſsig gehandelt, nicht pflichtmäſsig; er
iſt unglücklich, er iſt glücklich; iſt ungerecht, iſt ge-
recht h);" — Wer von uns iſt ſparſam mit ſolchen Be-
nennungen? Wer von uns verſchiebt ihre Anwendung
ſo lange, bis er unterrichtet worden, ſo wie die, wel-
che nichts von Linien und Tönen verſtehen? Die Urſa- 6
che aber liegt darin, daſs wir gleichſam von Natur mit
einigem Unterrichte ausgerüſtet in dieſer Rückſicht in die
Welt kommen; hiemit machen wir den Anfang, und
nehmen noch dazu einen eingebildeten Wahn an i).

che unſerer Erkenntniſs vom Guten und Böſen, Pflichtmäſsigen und Pflichtwidrigen u. ſ. w. Die Urſache findet er darin, daſs wir die Begriffe von dieſen bey uns für hinreichend deutlich halten, ob ſie gleich nur dunkel in unſerer Seele liegen.

h) Weil wir von Natur, will *Epiktet* ſagen, einen dunkeln, unentwikkelten Begriff vom Guten und Böſen u. ſ. w. haben, ſo wähnen wir, daſs alle weitere Belehrung und Unterſuchung über dieſe Begriffe überflüſſig ſind, und wenden ſie ohne Bedenken auf unſere und anderer Menſchen Handlungen an. Da heiſst es denn: der hat recht gethan u. ſ. w. Es ſcheinen hier die Worte: οὐ καλῶς ἐποίησε ausgefallen zu ſeyn. Ich habe ſie daher, in Klammern eingeſchloſſen, in die Ueberſetzung eingerückt.

i) d. h. und bilden uns ein, nun ſo vollkommen richtige Begriffe zu haben, daſs wir ohne Bedenken zu ihrer Anwendung fortſchreiten können.

7 „—Warum sollte ich denn nicht, sagt man, wissen,
was schön, und was häſslich ist? Habe ich keinen Be-
griff davon?" — Ja freylich. — „Wende ich diesen
nicht auf jeden Gegenstand an?" — Allerdings. —
8 „Wende ich denselben denn nicht richtig an [k])?" —
Hierauf beruht die ganze Untersuchung, und hier er-
zeugt sich der Wahn: denn, indem wir von dem Zuge-
standenen den Anfang machen, gehen wir durch eine
verkehrte Anwendung fort zu dem, was Zweifeln un-
9 terworfen ist; denn, wenn sie auch noch diese Geschick-
lichkeit besäſsen, was fehlte ihnen denn noch zur Voll-
10 kommenheit? Nun aber, da du der Meinung bist, daſs
du die Begriffe gehörig auf die einzelnen Gegenstände
anwendest, so sage mir: aus welchem Grunde behau-
ptest du dies? — „Weil es mir so *scheint.*" — So
scheint es aber einem Andern nicht, und doch glaubt
auch dieser, eine gehörige Anwendung zu machen;
11 oder glaubt er dies nicht? — „Ja freylich!" — Könnt
ihr denn nun beide eine gehörige Anwendung von den
Begriffen auf die Gegenstände machen, worüber eure
12 Meinungen streitig sind? — „Nein." — Kannst du
mir denn keinen wichtigern Grund für die richtige An-
wendung derselben geben, als den, daſs es dir so
deucht. Thut denn der Rasende etwas anderes, als
was ihm gut zu seyn deucht? Reicht denn dieses Unter-
scheidungsmittel für ihn hin? — „Nein." — Komm
denn auf etwas Höheres, als die bloſse *Meinung.* Was
ist dies?

Hier

können. Diesen *Wahn* haben wir von Natur nicht; er ist ein Erzeugniſs unserer eigenen Einbildung.

k) Es ist nicht genug, daſs wir Gemeinbegriffe haben, nicht genug, daſs wir diese anwenden, sondern wir müssen bestimmte Regeln für diese Anwendung haben und in Ausübung bringen. Statt dieser Regeln aber beruft sich jeder auf seine Meinung; dies ist unstatthaft, denn die Meinung des Einen ist so wichtig, als die Meinung des Andern, und es muſs also nach Gründen entschieden werden. Dies ist der Zusammenhang des ganzen Raisonnements.

Hier hast du den Anfang der Philosophie, die Wahr- 13
nehmung des Widerspruchs der Menschen gegen einander, und die Untersuchung über die Ursache dieses Streites, und die Verwerfung der blossen Meinung, und das Mistrauen gegen dieselbe; die Untersuchung über die Meinung, ob sie richtig sey, und die Entdeckung einer Richtschnur, so wie man für das Gewicht die Waage, für das Gerade und Krumme das Richtscheid erfunden hat [l]). Darin zeigt sich der Anfang der Philosophie.
— Alles sollte recht seyn, was jemandem so scheint? 14
Wie wäre es möglich, dass widersprechende Dinge recht wären? — „Nein, nicht Alles, sondern was *uns* so zu
seyn scheint." — Warum mehr, als das, was den Sy- 15
rern, mehr, als was den Aegyptern so zu seyn scheint [m])? Warum mehr, was mir, als was einem Andern [n]) gut deucht? — „Nichts mehr." — Also ist jemandes Meinung, dass etwas so sey, nicht hinreichend, dass es wirklich so sey. Auch begnügen wir uns weder in Ansehung des Gewichtes, noch des Maasses, mit dem blossen Scheine, sondern haben für Beides eine Richtschnur
erfunden. Giebt es denn hier keine höhere Richtschnur, 16
als die Meinung? und wie wäre es möglich, dass die wichtigsten Dinge für die Menschen kein Kennzeichen, kein untrügliches Merkmal hätten? — „Sie müssen also
ein solches haben." — Warum suchen und finden wir 17
denn diese Richtschnur nicht, und bedienen uns derselben, wenn wir sie gefunden haben, ohne zu irren, so dass wir selbst den Finger nicht ausstrecken, ohne sie an-

l) Man bemerke hier die Steigerung. Erst erkennt man den Widerspruch; dann macht man ihre Ursache ausfindig; dann verwirft man das bisherige Merkmal der Wahrheit; schreitet fort zur Erfindung eines andern, und endlich findet man sie.

m) Diese setzt *Epiktet* mehrmals den Griechen und Römern entgegen, weil ihre Meinungen vorzüglich abweichend waren.

n) Ich lese hier mit *Wolf*: τί μᾶλλον τὰ ἐμοὶ φαινόμενα, ἢ τὰ τῷ δεῖνι;

18 angewandt zu haben o)? Denn das ist, meiner Meinung
nach, das, dessen Erfindung diejenigen, die den blossen
Schein als einen Maasstab misbrauchten, von ihrer Thor-
heit heilt; so dass wir von erkannten und deutlichen
Grundsätzen ausgehen, und sorgfältige zergliederte
Begriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden kön-
nen.

19 Welcher Gegenstand bietet sich uns zur Untersu-
chung dar? Die Wollust. Prüfe sie an der Richtschnur;
20 lege sie auf die Waage. Muss das Gute von der Be-
schaffenheit seyn, dass man mit Recht darauf vertrauen
kann? — Allerdings. — Worauf man sich verlassen
kann? — Ja freylich. — Kann man denn wol mit
Recht auf etwas Unbeständiges vertrauen? — Nein. —
Ist denn die Wollust etwas Beständiges? — Nein. —
21 So nimm sie und wirf sie aus der Waagschale heraus,
22 und entferne sie weit von dem Platze der Güter! Wenn
du aber schwache Augen hast, und Eine Waage für dich
nicht hinreicht, so wende noch eine andere an. Ist
man nicht mit Recht stolz auf das Gute? — Ja freylich.
— Ist man denn mit Recht stolz auf die Wollust, die
sich uns darbietet? Hüte dich dies zu behaupten; wo
nicht, so halte ich dich selbst nicht der Waage werth p).
23 So werden die Gegenstände beurtheilt und gewogen,
wenn erst die Prüfungsmittel in Bereitschaft sind. Auch
besteht

o) *Den Finger ausstrecken* ist eine bey den Stoikern sehr gewöhnliche sprichwörtliche Redensart, für: die unwichtigste, unbedeutendste Handlung verrichten. — Also bey jeder, selbst der unbedeutendsten Handlung, sollen wir diese Richtschnur mit aller Sorgfalt anwenden.

p) Der Sinn ist dieser: Behauptest du, dass man mit Recht auf die Wollust stolz seyn dürfte, so halte ich dich für einen so ganz verdorbenen Menschen, dass du es nicht mehr werth bist, dass man mit dir über das, was gut oder böse ist, eine Untersuchung anstelle; so entferne ich dich ganz von der Waagschaale. — Oder: dann hast du selbst kein Gewicht, bist ein gehaltloser Mensch, der nicht in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

beſteht das Philoſophiren darin, dieſe Regeln zu unterſuchen und zu beſtätigen. Die erkannten Regeln aber anwenden, das iſt die Sache des Guten und Edlen.

Zwölftes Hauptſtück.

Ueber das Diſputiren q).

Was man gelernt haben müſſe, um mit gehöriger 1
Kenntniſs diſputiren zu können, das iſt von den Unſrigen mit vieler Sorgfalt vorgetragen; in Anſehung ihrer paſſenden Anwendung aber ſind wir ganz ungeübt.
Gieb daher einem von uns, wem du willſt, einen Unge- 2
lehrten, der ihm Einwendungen macht, und er wird nicht wiſſen, mit ihm umzugehen; ſondern, wenn er ihn erſt ein wenig in Bewegung gebracht hat, und jener ihm mit einer verkehrten Einwendung entgegenkommt, ſo kann er ihn nicht länger behandeln, ſondern nachher ſchimpft er auf ihn, oder verlacht ihn und ſagt: „Er iſt ein Ungelehrter; es iſt kein Auskommen mit ihm r)."
Wenn der Führer auf einem Wege aber einen Verirrten 3
antrifft, ſo führt er ihn auf den rechten Weg, und geht
nicht unter Gelächter und Vorwürfen davon. Zeige auch 4
du ihm die Wahrheit und du wirſt ſehen, daſs er folgſam iſt. So lange du ihm aber dieſe nicht gezeigt haſt, ſo verlache ihn auch nicht, ſondern erkenne vielmehr deine eigene Schwäche.

Wie verfuhr denn *Sokrates?* Er zwang den, der 5
ihm Einwendungen machte, ſelbſt ſein Zeuge zu ſeyn, und

q) *Epiktet* will in dieſem Vortrage ſeinen Zuhörern zeigen, daſs es nicht damit gethan ſey, die Regeln der Diſputirkunſt gefaſst zu haben, daſs auch ein ſanfter, menſchenfreundlicher Charakter erfordert werde, um Andre zu überzeugen, ihre verkehrten Begriffe und Vorſtellungen zu berichtigen, und ihnen auf dieſe Weiſe richtige Grundſätze des Handelns beyzubringen, wovon ſie eine lebendige Ueberzeugung haben.

r) Nachahmung der Sprache derer, die nicht Geduld genug beſitzen, den Ungelehrten zu belehren.

und bedurfte keines andern Zeugen [s]). Daher war es
ihm verſtattet, zu ſagen: „die Andern laſſe ich fahren,
ich begnüge mich ſtets mit dem Zeugniſſe meines Wi-
derſachers,“ und: „ich fordre die Andern nicht zum
Urtheile auf, ſondern nur den, der gegen mich ſpricht.“
6 Denn er machte das, was er aus den Gemeinbegriffen
ſchloſs, ſo deutlich, daſs jeder ohne Ausnahme, ſo-
bald er den Widerſpruch bemerkte, von demſelben zu-
7 rückkam [t]). — Freut ſich wol der Neidiſche? —
„Nein; er trauert vielmehr.“ — (Durch die Annahme
des Gegentheils bringt er den Andern in Bewegung) [u]).
— Wie denn? Scheint dir der Neid eine traurige Em-
pfindung über Uebel zu ſeyn? Und wo giebt es wol
8 Neid über Uebel? — So bringt er denn jenen zu der
Behauptung, der Neid ſey eine traurige Empfindung
über Güter. — Wie aber? Beneidet wol jemand ſol-
che, die ihn nichts angehen? — „Keinesweges.“ —
9 Und erſt ſo, nachdem er den Begriff vervollſtändigt
und zergliedert hatte, ging er davon; er ſagte nicht:
„gieb mir eine beſtimmte Erklärung vom Neide“ —
und nachdem der Andre die Erklärung gegeben hatte:
„du haſt eine ſchlechte Erklärung gegeben; die Er-
klärung ſtimmt nicht mit dem Erklärten überein.“ —
10 Lauter Kunſtausdrücke, die gerade deſswegen den Unge-
lehrten beſchwerlich und unverſtändlich ſind, deren
wir

s) Man vergleiche *Plato's* Gorgias. Hier ſagt er einmal: „Ich würde nicht glauben, etwas in Anſehung deſſen geleiſtet zu haben, worüber ich hier mit dir ſpreche, wenn ich dich nicht ſelbſt dazu bringen könnte, mit mir zu zeugen, und mir deinen Beyfall zu geben.“ — und ein andermal: „Ich verſtehe es, bey meinen Unterredungen nur Einen Zeugen zu brauchen, gerade den, mit welchem ich mich unterrede; auf die Uebrigen thue ich Verzicht; und ich verſtehe es, Einen zum Urtheilen aufzufordern u. ſ. w.“ —

t) Nun ahmt *Epiktet* die Art des *Sokrates* im Diſputiren nach. Man vergl. *Xenophons* Sokrat. Denkwürdigk. III, 9, 8. und *Plato's* Philebus.

u) Vielleicht eine Gloſſe.

wir uns nicht enthalten können [x]. Wir verstehen es 11
aber nicht, den Ungelehrten durch Sätze auf unsere Sei-
te zu bringen, denen er bey Befolgung seiner eigenen
Vorstellungen entweder seinen Beyfall geben oder ver-
sagen muss; wir also, die wir einige Vorsicht besitzen, 12
wollen uns dem zu Folge, wie billig, uns unsers Unver-
mögens bewusst, dieses Geschäfftes enthalten. Die Men- 13
ge aber, die ohne Ueberlegung handelt, läst sich dar-
auf ein, verursacht sich gegenseitig Beschwerde, und
scheidet endlich unter gegenseitigen Beschimpfungen.

Das Erste und Wichtigste aber bey *Sokrates* war 14
dies, dass er bey seinen Unterredungen niemals aufge-
bracht wurde, niemals Vorwürfe, niemals Beschimpfun-
gen vorbrachte, sondern den Schimpf Anderer gedul-
dig ertrug und den Streit schlichtete. Wenn ihr zu 15
wissen wünscht, welch eine Stärke er darin besass, so
leset *Xenophon's* Gastmahl, und ihr werdet sehen, wie
viel Streitigkeiten er geschlichtet hat [y]. Daher es 16
auch mit Recht bey den Dichtern einem zum grossen
Lobe angerechnet wird:

„Schnell und mit Einsicht schlichtet er Zank und Erbittrung [z]."

Wie nun? Das Geschäfft ist jetzt nicht ohne Ge- 17
fahr, und vorzüglich zu Rom. Denn der, welcher es
übernehmen wollte, müsste ja nicht in einem Winkel
sitzen,

x) *Epiktet* zeigt den Unterschied zwischen der Sokratischen Disputirkunst, und der Disputirkunst, welche blos durch syllogistische Regeln erworben wird. Die letztere ist nur bey denen anwendbar, welche selbst die Schullogik kennen, und ihre Kunstausdrücke verstehen; die erstere gewinnt jeden Menschen von gesundem Verstande durch die Aufstellung solcher Sätze, die der Ungelehrte durch Anwendung seiner gesunden Begriffe entweder zugeben oder läugnen muss. — Durch solche Sätze leitet man ihn denn endlich zu einem richtigen Resultat.

y) z. B. den Streit über die Frage: ob die Tugend gelehret werden könne, oder nicht; den Streit zwischen *Kallias* und *Antisthenes* über die Gerechtigkeit u. s. w.

z) Worte des *Hesiodus* in der Theogonie, V. 87. —

ſitzen, ſondern, wenn es die Umſtände mit ſich brächten, zu einem geweſenen Conſul oder zu einem Rei-
18 chen gehen [a]), und ihm ſolche Fragen vorlegen: „Kannſt du mir ſagen, Freund! wem du deine Pferde anvertraueſt [b])?" — Ja freylich. — „Etwa dem erſten beſten, der nicht mit Pferden umzugehen weiſs?" — Keinesweges. — „Wie aber? Wem vertraueſt du dein Gold oder Silber oder dein Kleid?" — Auch das nicht
19 dem erſten beſten. — „Haſt du denn auch erwogen, wem du die Sorge für deinen Leib anvertrauen willſt? Wie ſollteſt du denn nicht? Nämlich auch hier vertraueſt du dich einem geſchickten Manne in der Salb - oder
20 Arzeney - Kunſt an?" — Ja freylich. — „Sind dieſe denn deine wichtigſten Beſitzungen, oder haſt du nicht noch eine andere, die beſſer, als alle iſt?" — Von welcher ſprichſt du denn? — „Von der, welche alle übrigen anwendet, Alles prüft und überlegt [c])." —
21 Meinſt du nicht die Seele damit? — „Ganz richtig; gerade dieſe meine ich: denn dieſe ſcheint mir in der That bey weitem die beſte unſerer Beſitzungen zu ſeyn.
22 Kannſt du uns denn nun zeigen, auf welche Weiſe du für die Seele Sorge trägſt? Denn es ſchickt ſich doch nicht für dich, einen ſo weiſen, und ſo ausgezeichneten Mann im Staate, aufs Gerathewohl, und wie es der Zufall fügt, dein wichtigſtes Eigenthum zu vernachläſſigen, und verlohren gehen zu laſſen." — Keinesweges. —
23 „Aber du ſelbſt haſt wol die Sorge dafür übernommen? Haſt du aber die Art, dafür zu ſorgen, von einem An-
24 dern gelernt, oder ſie ſelbſt erfunden?" — Hier entſteht nun die Gefahr, erſtlich, daſs er ſagen möchte: „Was

a) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὑπατικῷ τινι ἂν οὕτω τύχῃ, Ἢ πλουσίῳ. — Allein, vielleicht ſpielt *Epiktet* auf einen gewiſſen, ſeinen Zuhörern bekannten, conſulariſchen Reichen an.

b) Hier ahmt *Epiktet* wieder die Art nach, deren *Sokrates* ſich im Diſputiren bediente.

c) Vergleiche I, 1. wo Epiktet weitläuftiger von dieſem vorzüglicheren Theile des Menſchen redet.

„Was geht das dich an, mein Beſter? Wer hat dich zu
meinem Auffeher gemacht d)?“ und dann, wenn du fort-
fähreſt, ihm beſchwerlich zu fallen, daſs er die Hand
aufheben und dir Maulſchellen verſetzen möchte. Auch 25
ich ſelbſt betrieb ehedem dies Geſchäfft mit Eifer, bis
ich in ſolche Umſtände gerieth e).

Dreyzehntes Hauptſtück.

Von der Aengſtlichkeit.

Wenn ich einen Menſchen in Angſt ſehe; ſo denke 1
ich: Was will dieſer doch? wenn er nichts
von dem wünſchte, was nicht in ſeiner Macht ſteht;
woher hätte er denn noch die Angſt? Deswegen fühlt 2
auch der, welcher zur Laute ſingt, wenn er allein iſt,
keine Angſt; wohl aber, wenn er auf die Bühne tritt,
ſey er auch ein noch ſo ſchöner Sänger, ein noch ſo
guter Citherſpieler: denn er will nicht nur ſchön ſingen,
ſondern auch Lob einerndten; dies ſteht nun nicht mehr
bey ihm. Ferner zeigt er da Vertrauen, wo er richtige 3
Einſicht hat. Bringe ihm jeden einzelnen Zuhörer, und
er wird ſich nicht darum kümmern f); da aber ängſtigt
er ſich, wo er keine Einſicht beſitzt, wo er nicht alles
erwo-

d) Dieſe Stelle iſt im Original verdorben. Die Ueberſetzung druckt daher nur den Sinn aus, den man hier erwarten muſs.

e) Dieſe Worte ziehe ich mit *Schweighäuſer* auf *Epiktet.* Dieſer ſagt: Auch ich gab mir einſt viele Mühe, dieſe Sokratiſche Art anzuwenden, um die Menſchen auf ihre Unvollkommenheit aufmerkſam zu machen. Allein, ich fand, daſs dies in Rom bey den Vornehmen und Reichen gefährlich wäre, und muſste durch Maulſchellen für meinen Sokratiſchen Eifer büſsen.

f) Wenn der Virtuoſe nur Einen Zuhörer hat, ſo verläſst er ſich auf die Geſchicklichkeit ſeiner Kunſt. Allein — eine groſse Menge verſetzt ihn in Verwirrung und Angſt: denn er hat es nicht überlegt, daſs dieſe Menge am Ende aus lauter ſolchen Einzelnen beſteht, um die er ſich nicht kümmert.

4 erwogen hat. Was iſt denn das [g])? Er weiſs nicht, was das Volk, nicht, was das Lob des Volkes iſt; ſondern er hat gelernt, die niedrigſte und die höchſte Saite anzuſchlagen; was aber das Lob der Menge ſey, und welchen Einfluſs es im Leben habe, das weiſs er nicht,
5 darum hat er ſich nicht bekümmert. Alſo muſs er nothwendig Furcht und Bläſſe zeigen. Wenn ich daher jemanden in Furcht ſehe, ſo kann ich nicht ſagen: er iſt kein Citherſpieler [h]); aber ich kann etwas anderes,
6 ſagen, und zwar nicht Eins, ſondern Vieles. Vor allem nenne ich ihn einen Fremdling, und ſage [i]): Dieſer Menſch weiſs nicht, wo er auf der Erde lebt, ſondern, ob er ſich gleich ſo lange hier aufhält, ſo kennt er doch weder die Geſetze des Staates, noch die Sitten deſſelben, weiſs weder was erlaubt, noch was unerlaubt iſt. Auch hat er ſich nie eines Rechtsgelehrten zum Unterrichte in den Geſetzen und zu ihrer Er-
7 klärung bedient. Und doch, wer nicht weiſs, wie man ſchreiben muſs, ſchreibt nicht ſeine letzte Willensmeinung ohne Beyhülfe eines Rechtsverſtändigen; eben ſo wenig ſetzt er ohne Vorſicht unter eine Bürgſchaft ſein Siegel, oder unterzeichnet eine Geldverſchreibung; die Begierde aber wenden wir ohne Hülfe eines Rechtsverſtändigen an, und den Abſcheu, und die

g) Nämlich: was er nicht erwogen hat, wovon er keine gehörige Einſicht beſitzt.

h) d. h. ich kann nicht auf eine Ungeſchicklichkeit deſſelben in ſeiner Kunſt ſchlieſsen. —

i) *Epiktet* zeigt, daſs derjenige, welcher Angſt empfindet, ein Fremdling in der Welt iſt, und mit Fleiſs die Leitung eines weiſern Führers verwirft. Dieſen Führer vergleicht er mit einem Rechtsverſtändigen. Wer von den Geſchäfften im Staate keine genaue Kenntniſs hat, der bedient ſich, um keine Fehler zu begehen, der Hülfe eines Rechtsgelehrten. In Anſehung unſerer wichtigſten Angelegenheit aber, haben wir nicht ſelbſt die erforderlichen Einſichten, und doch ſehen wir uns nicht nach der Hülfe eines fremden Führers, eines Philoſophen, um, damit dieſer uns richtig in der Welt leite, und uns von Angſt und Bangigkeit befreye.

die Neigung, und die Unternehmung, und den Vorſatz.
In welchem Sinne ohne einen Rechtsgelehrten? Er weiſs 8
es nicht, daſs er das will, was ihm nicht verliehen worden,
und das nicht will, was nothwendig iſt; er weiſs
nicht, was ſein Eigenthum und was fremdes Gut iſt;
wenn er dies aber wüſste, ſo würde er Widerſtand,
Hinderniſs oder Angſt empfinden. Denn wie? Fürchtet 9
ſich wol jemand vor Dingen, die keine Uebel ſind? —
Nein. — Wie aber? vor ſolchen Uebeln, deren Abwendung
allein auf ihn ankommt? — Nein. — Wenn 10
alſo nun alle Dinge, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen,
weder Güter noch Uebel ſind, die willkührlichen hingegen
ganz von uns abhangen, und wider unſern Willen
uns weder genommen, noch zu Theil werden können;
wo findet denn noch die Angſt Raum [k])? Aber wir äng- 11
ſtigen uns unſers Leibes wegen, unſeres Beſitzes wegen,
der Meinung wegen, die der Kaiſer von uns faſſen möchte;
keinesweges aber über etwas in unſerm Innern. Etwa
darüber, daſs wir etwas Falſches als wahr annehmen
möchten? — Nein: denn das ſteht bey uns. — Oder
darüber, daſs wir naturwidrige Neigungen haben möchten?
— Auch darüber nicht. So wie nun der Arzt aus 12
der Farbe ſagt: bey dieſem iſt die Milz, bey jenem die
Leber in einem verdorbenen Zuſtande; eben ſo ſage
auch du, wenn du an jemandem Bläſſe gewahr wirſt:
bey dieſem iſt die Begierde und der Abſcheu in
einem verdorbenen Zuſtande; er iſt auf dem unrechten
Wege; er liegt in Fieberhitze [l]). Denn nur dies 13
iſt

k) *Epiktet* zeigt, daſs alle Angſt daher entſtehe, daſs die Menſchen ihre Güter in Dinge ſetzen, die es nicht ſind und nicht von ihrer Willkühr abhängen: denn da die Erlangung jener Güter nicht auf uns allein beruht, ſo muſs der in Angſt leben, der ſie zu erlangen wünſcht.

l) So wie der Arzt aus der Farbe des Leibes auf die Krankheit ſchlieſst, welche bey einem Menſchen zum Grunde liegt; eben ſo kann man aus der Angſt-Bläſſe, die ſich in jemandes Geſichte offenbart, auf ſeine

ist es m), was die Farbe verändert, was Zittern, was Zähnklappen verursacht, was

— „unstät hokt, auf wechselnden Knien sich stützend n)."

14 Daher fühlte *Zeno* keine Angst, als er den *Antigonus* sprechen sollte: denn dieser hatte schlechterdings keine Macht über das, worauf jener einen Werth setzte; und jener kümmerte sich nicht um das, worüber dieser zu
15 befehlen hatte. *Antigonus* hingegen fühlte Angst, da er *Zeno* sprechen wollte; und ganz natürlich: denn er wünschte diesem zu gefallen, und dies hing nicht mehr von ihm selbst ab. Zeno aber wünschte nicht jenem zu gefallen, so wie überhaupt kein Künstler sich den Beyfall des Nichtkenners wünscht o).

16 Ich sollte wünschen, dir zu gefallen? Weswegen denn? Etwa weil du das Maass kennest, wornach ein Mensch von einem andern gemessen wird? weil du dich mit Eifer um die Einsicht bemühet hast, was ein guter und was ein böser Mensch sey, und wie man beides
17 werde? Warum bist du denn selbst nicht gut? — „Wie, heisst es, bin ich das nicht p)?" — Weil kein Guter trau-

seine verkehrten Grundsätze schliessen: denn nur aus diesen fliesst seine Angst und die damit verbundene Blässe her.

m) Nämlich: falsche Grundsätze und daraus entstehende verkehrte Begierden u. s. w.

n) Anwendung der Worte *Homer's* il. XIII, 281.

o) Die Rede ist hier vom *Antigonus Gonatas*, König von Macedonien. *Simplicius*, der ihn aber mit dem Könige Antigonus von Syrien verwechselt hat, erzählt, dass Antigonus selbst gesagt habe, er sey nie in grösserer Angst gewesen, als wenn er den *Zeno* sprechen sollte. — *Epiktet* deckt die Ursache dieser Verschiedenheit auf. — *Zeno* sah nichts für ein Gut an, als was allein von ihm abhing, und begehrte folglich auch kein anderes Gut; *Antigonus* wünschte sich auch den Beyfall des Philosophen, und da die Erreichung dieses Wunsches nicht sowol von ihm selbst, als von Zeno abhing, so machte ihn diese seine Begierde ängstlich.

p) „Aus welchem Grunde, wendet hier jemand dem *Epiktet* ein, hältst du mich für keinen guten Menschen?" — Weil du noch von Leidenschaften beunruhigt wirst, ist die Antwort.

trauert, keiner ſeufzet, keiner wehklagt, keiner Bläſſe oder Zittern verräth, keiner ſagt: „Wie wird er mich aufnehmen? Wie wird er mir Gehör geben?" Elender! 18
Wie es ihm gefällig ſeyn wird. Warum bekümmerſt du dich denn um etwas Fremdes? Iſt das Vergehen denn nicht auf ſeiner Seite, wenn er dich und das Deinige ſchlecht aufnimmt? Wie wäre es anders möglich? Kann nun das Vergehen auf Seiten des Einen, und der Nachtheil auf Seiten des Andern ſeyn? Nein. Warum ängſtigeſt du dich denn über Anderer Angelegenheiten q)?
„Ja, aber ich bin darüber in Angſt, wie ich mit ihm 19
reden ſoll!" — Steht es denn nicht bey dir, mit ihm zu reden, wie es dir gefällt? — „Aber ich fürchte, aus der Faſſung zu kommen!" — Wenn du den Namen des 20
Dion ſchreiben wollteſt, würdeſt du dich wol fürchten, aus der Faſſung zu gerathen? — „Keinesweges." — Was iſt denn die Urſache? Nicht wahr, weil du dich des Schreibens befleiſſiget haſt? Wie ſonſt? Wie aber, wenn du leſen ſollteſt; würde es nicht derſelbe Fall bey dir ſeyn? Gerade derſelbe. Und worin liegt der Grund davon? Darin, daſs eine jede Kunſt in Anſehung ihrer Gegenſtände eine Feſtigkeit hat, worauf ſie vertrauen kann. Haſt du dich denn nicht des Sprechens befliſſen? 21
Und was haſt du denn ſonſt in der Schule gelernt? Die Schluſsarten und Trugſchlüſſe. Wozu? Nicht in der Abſicht, um mit Geſchicklichkeit zu reden? Heiſst aber wol, mit Geſchicklichkeit reden, etwas anderes, als zur rechten Zeit, mit Vorſicht, mit Klugheit, ohne Irrthum

q) So lange du in Angſt über dergleichen biſt, ſagt Epiktet; ſo lange du in ſeine fremde Handlung dein Glück oder Unglück ſetzeſt, ſo biſt du nicht ein Mann, wie du ſeyn ſollſt. — Hierauf wendet nun der Gegner ein: Ja ich ängſtige mich gerade über meine Handlung, darüber, wie ich mit dem Andern reden ſoll. — Das iſt ja lächerlich, verſetzt *Epiktet:* denn hier ſteht Alles ja ganz bey Dir. — Ja, aber aus der Faſſung könnte ich wol dadurch kommen?" — Nun, warum denn in Anſehung andrer Dinge nicht? — Weil du dir darum Mühe gegeben, keine aber in Betreff deiner wichtigſten Angelegenheiten.

und Hindernifs, und aufserdem noch mit Selbftvertrau-
22 en reden? — Gewifs nicht. — Du wollteft alfo,
wenn du gleich ein Reuter bift, auf dem Kampfplatze
vor einem Krieger zu Fufse dich ängftigen? da, wo du
Uebung gehabt haft, jener aber nicht? — „Ja; aber
23 er hat das Recht, mich zu tödten [r])!" — Sage denn
die Wahrheit, Unglücklicher! Lege die Anmafsung ab;
halte dich nicht mehr für einen Philofophen, und ver-
kenne deine Gebieter nicht. Vielmehr, fo lange du
dich von Seiten deines Leibes dem Angriffe blofsftel-
24 left, fo lange folge jedem Stärkeren. *Sokrates* aber,
der mit folchem Muthe zu den Tyrannen, fo mit den
Richtern, fo im Gefängniffe fprach [s]), hatte fich auf
das Reden vorbereitet. Hierauf hatte fich auch *Dioge-
nes* vorbereitet, der fo zu dem *Philippus*, fo zu dem
Alexander, fo zu den Seeräubern, fo zu dem Herrn
25 fprach, der ihn gekauft hatte [t]). Diefe verliefsen fich
voll Vertrauens auf das, worin fie fich geübt hatten.
Du

r) Da *Epiktet* den Gegner zum Geftändniffe gebracht hat, feine Angft entftehe daher, dafs er nicht wiffe, wie er mit dem Andern reden follte; fo dringt er nun weiter in ihn, und fagt: Alfo kömmt es daher, dafs du die Regeln nicht weifst, oder nicht anwenden kannft, welche die Syllogiftik für das Reden vorfchreibt? — Dies will der Gegner nicht zugeben. — Ja, woher denn die Angft? fährt *Epiktet* fort. — Daher, weil der Andre mit Macht bekleidet ift, mir den Tod drohet! — Ja, fagt Epiktet, dann bift du ein Sklave, von Tod und Schmerz und dergleichen abhängig; und du thuft nicht recht, dir den Namen eines Philofophen zuzueignen.

s) Es ift bekannt, mit welcher Kühnheit *Sokrates* fich den 30 Tyrannen widerfetzte, und mit welchem Muthe er fich gegen *Kritias*, der zu jenen gehörte, zu äufsern wagte. Man vergleiche *Xenophon's* Sokrat. Denkwürdigk. I, 2, 33. Seinen Muth gegen feine Richter beweifen feine Gefpräche in den Apologieen des *Xenophon* und *Plato*. Von feiner Unerfchrockenheit im Gefängniffe zeugen *Platon's* Kriton und Phädon.

t) Von *Diogenes* Zufammenkunft mit *Alexander* dem Grofsen f. B. III, 22, 92. — An *Philipp*, Alexanders Vater, war er als Kundfchafter abgefchickt; von den Seeräubern wurde er auf feiner Fahrt nach Aegina gefangen genommen, und an den *Xeniades* verkauft.

Du aber gehe hin zu deinen Beschäfftigungen, und lass 26
nie von diesen ab, gehe hin und setze dich in einen
Winkel, und flechte Schlüsse, und gieb sie einem Andern zur Auflösung auf u). In dir giebt es keinen 27
Mann, zum Führer des Staates bestimmt.

Vierzehntes Hauptstück.

An Naso.

Als ein gewisser Römer mit seinem Sohne in *Epiktets* 1
Lehrzimmer hineingetreten war, und Eine Vorlesung x) anhörte, so sagte *Epiktet:* „Dies ist die Art
des Unterrichts" — und hier schwieg er stille. Da je- 2
ner ihn aber bat, dass er auch noch das Uebrige vortragen möchte, so fuhr Er also fort: Jede Kunst verursacht,
wenn sie vorgetragen wird, dem, der sie nicht kennt,
eine ermüdende Langeweile. Dennoch zeigt das, was 3
durch die Kunst zu Stande gebracht wird, seinen Nutzen für seine Bestimmung, und die meisten dieser Kunstwerke haben auch etwas Anziehendes und Anmuthiges.
Denn es ist z. B. unangenehm, dabey zu seyn und dar- 4

u) Der Sinn ist dieser: Du hast nichts, als die Syllogistik, mit Eifer getrieben; bleibe denn bey dieser Kunst, die du verstehst, schränke dich auf die Schule ein. Zum praktischen Philosophen, zum Leiter deiner Mitmenschen, bist du verdorben.

x) Man kann hier eine Vorlesung des *Epiktet* verstehen, aber vielleicht noch richtiger die Vorlesung eines seiner Schüler, welcher er seine Bemerkungen beyfügte. Ich stelle mir die Sache so vor. Ein Römer trat mit seinem Sohne in *Epiktets* Lehrzimmer hinein, in der Absicht, wenn dieser Unterricht ihm gefiele, seinen Sohn in *Epiktets* Schule zu geben. Wie er eintritt, trägt ein Schüler etwas vor. Er hört aufmerksam zu. — Als die Vorlesung geendigt ist, so sagt *Epiktet* zu dem Römer: „Hier siehst du die Art des Unterrichts, der hier ertheilt wird." — Jener aber äussert den Wunsch, noch näher damit bekannt zu werden. Dies, sagt *Epiktet*, würde dir zu beschwerlich werden; du würdest dich langeweilen, wenn du nun erst anfangen solltest, die Bedeutungen der Ausdrücke kennen zu lernen, die du schon lange zu kennen wähnest u. s. w.

auf zu merken, wie ein Schuſter unterrichtet wird; der Schuh aber iſt nützlich, und der Anblick deſſelben
5 übrigens nicht widerlich. Auch der Unterricht des Baumeiſters hat für den Nichtkenner, der zufälliger Weiſe gegenwärtig iſt, viel Unangenehmes; das Werk deſ-
6 ſelben aber zeigt den Nutzen der Kunſt. Vielmehr wirſt du dies in Anſehung der Tonkunſt ſehen y). Denn wenn du bey dem Unterrichte in derſelben gegenwärtig biſt, ſo wirſt du dieſen für das Unangenehmſte auf der Welt halten; die Wirkungen der Tonkunſt aber zu hören, iſt ſelbſt dem Nichtkenner ergötzlich und ange-
7 nehm. Und hier machen wir uns dieſe Vorſtellung von dem Geſchäffte eines Philoſophen, daſs er ſeinen Willen in Uebereinſtimmung mit den Ereigniſſen bringen müſſe, ſo daſs nichts, was geſchieht, wider unſern Willen geſchehe, nichts von dem, was ſich nicht
8 ereignet, gegen unſern Willen ſich nicht ereigne. Daher gelangen diejenigen, die ſich in dieſe Lage geſetzt haben, zu dem Vorzuge, nicht deſſen, was ſie begehren, zu verfehlen, und nicht in das hineinzugerathen, was ſie verabſcheuen, für ſich ohne Trauer, Furcht und Unruhe zu leben; mit ihren Lebensgefährten die natürlichen und übernommenen Verhältniſſe zu beobachten, z. B. die Verhältniſſe des Sohnes, des Vaters, des Bruders, des Bürgers, des Mannes, des Weibes, des Nachbarn, des Gefährten, des Beherrſchers und des
9 Unterthanen. So ungefähr denken wir uns das Geſchäfft des Philoſophen. Die Unterſuchung, welche dieſer zunächſt liegt, betrifft die Art, jenes auszuführen.

Wir

y) *Epiktet* braucht alle dieſe Inſtanzen, um zu zeigen, daſs jede Kunſt ihre Schwierigkeit habe, jede ihr Unangenehmes, wenn man dieſelbe erſt lernen muſs. Dies wendet er nun auf die Philoſophie an. Er zeigt erſt das Ziel, welches der Philoſoph ſtets vor Augen hat, und zu welcher Würde dieſer ſich dadurch erhebt. Dann fährt er fort, zu zeigen, daſs, um zu dieſem Ziele zu gelangen, ein gründlicher Unterricht nothwendiger Weiſe vorhergehen müſſe.

Wir sehen nun, dass der Baumeister durch den Un- 10
terricht in gewissen Dingen ein Baumeister; der Steuer-
mann durch Unterricht in gewissen Dingen ein Steuer-
mann wird. So ist es denn nun auch in unserm Falle
wol nicht genug, ein guter und vortrefflicher Mensch
werden zu wollen; sondern man muss wol noch in ge-
wissen Gegenständen sich unterrichten lassen? Wir wollen 11
demnach untersuchen, in welchen [z])? Die Philosophen
behaupten, man müsse zuvörderst lernen, dass es einen
Gott gebe und dass dieser für das Ganze sorge; dass
wir niemals vor diesem verborgen sind, nicht nur nicht,
wenn wir handeln, sondern auch nicht, wenn wir den-
ken, und uns wozu entschliessen. Darnach, von wel- 12
cher Beschaffenheit die Götter sind: denn derjenige,
der ihnen gefallen und gehorsam seyn will, der muss
nach Aehnlichkeit mit ihnen streben, ihnen gleich zu
werden, wie er sie findet. Wenn die Gottheit gerecht 13
ist, so muss auch ein solcher gerecht seyn; wenn Gott
frey ist, auch dieser frey; wenn er wohlthätig ist, auch
dieser wohlthätig; wenn er grossmüthig ist, auch die-
ser grossmüthig seyn, und auch alles Uebrige als ein
treuer Nachahmer der Gottheit thun und reden.

Womit muss man denn den Anfang machen? 14
Wenn du dich auf diese Untersuchung einlassen willst,
so will ich dir es sagen, dass du erst die Ausdrücke
wohl verstehen musst [a]). — „Als wenn ich jetzt nicht 15
die Ausdrücke verstände!" — Du verstehst sie nicht. —

z) Die Gedankenreihe des *Epiktet* ist diese: Erstlich müssen wir das Geschäfft des Philosophen bestimmen. Dann müssen wir sehen, auf welche Weise wir dazu tüchtig werden. Nun finden wir, dass man zu andern Geschäfften nur durch Unterricht geschickt wird, und schliessen daher, dass auch hier Unterricht erforderlich seyn werde. — Worin aber? das lehren uns die Philosophen, und wovon man den Anfang machen müsse, wenn man sich unterrichten lassen wolle, das, sagt *Epiktet*, will ich dir sagen.

a) Du musst wissen, was die Ausdrücke, deren die Philosophen sich bedienen, bedeuten, welchen Begriff sie bezeichnen sollen.

„Wie bediene ich mich denn derselben?" — So wie
diejenigen, welche nicht schreiben können, der ge-
schriebenen Worte b), wie die Thiere der Vorstellun-
gen: denn die Anwendung einer Sache und die Ein-
16 sicht in dieselbe sind ganz verschiedene Dinge. Glaubst
du aber, die Ausdrücke zu verstehen, wohlan, so schla-
ge einen Ausdruck vor, [zum Beyspiel den Ausdruck:
Gut oder Uebel] c), und wir wollen uns prüfen, ob
17 wir ihn verstehen. Aber es ist kränkend für einen Mann
von höherm Alter, und der vielleicht schon drey Feld-
18 züge mitgemacht hat, sich widerlegen zu lassen! Das
wuſste ich auch. Denn auch jetzt bist du zu mir ge-
kommen, als hättest du an keiner Sache Mangel. Und
woran solltest du dir denn auch vorstellen, Mangel zu
haben? Du bist reich; du hast Kinder, vielleicht auch
eine Gattinn und viele Bedienten; der Kaiser kennt
dich; in Rom hast du viele Freunde; du leistest Andern
wieder Dienste; du verstehst es, Andern Gutes mit Gu-
19 tem und Böses mit Bösem zu vergelten d). Was fehlt
dir denn? Wenn ich dir daher zeigen wollte, gerade
das Nothwendigste und Wichtigste zur Glückseligkeit;
daſs du bis jetzt dich mehr um alles Andre, als um dei-
ne Pflichten bekümmert hast; daſs du, um Alles zu
vollenden, weder weiſst, was Gott, noch was ein
Mensch

b) Vorausgesetzt, daſs ἀγράμματοι hier diejenigen sind, die nicht schreiben gelernt haben, und ἐγγράμματος φωνή ein geschriebenes Wort, so stelle ich mir die Vergleichung in diesem Sinne vor. Diejenigen, die nicht schreiben können, machen von dem Geschriebenen, z. B. geschriebenen Vorträgen u. dergl., Gebrauch, ohne jedoch selbst Einsicht in den Sinn des Geschriebenen zu haben. — Vielleicht ist aber folgende Uebersetzung richtiger: „So wie die Ungelehrten eine Anwendung von den Ausdrücken der Büchersprache machen, u. s. w." —

c) Die eingeklammerten Worte sind vielleicht durch einen Abschreiber in den *Arrian*ischen Text gekommen.

d) *Epiktet* zeigt, wie wenig diese äuſseren Vorzüge dem Menschen das leisten, was erforderlich ist, um ihn in jeder Rücksicht zum vollkommenen Manne zu machen.

Menſch iſt, weder was gut, noch was böſe iſt; wenn 20
du nun auch vielleicht das Andre für erträglich hielteſt,
wie könnteſt du denn noch dies ertragen, wenn ich
hinzuſetzte: auch dich ſelbſt kenneſt du nicht; wie
könnteſt du noch dieſen Tadel aushalten? Keinesweges; 21
vielmehr wirſt du ſogleich voll Verdruſs davongehen.
Und doch! — Was habe ich dir Böſes gethan e)? Oder
hat auch etwa der Spiegel dem Häſslichen Böſes gethan,
wenn er ihm ſeine eigene Geſtalt zeigt? — oder ſcheint
dir der Arzt des Kranken zu ſpotten, wenn er ſo zu ihm
ſpricht: „Freund; du wähnſt ſelbſt keine Krankheit zu
haben; aber du haſt das Fieber; laſſe heute das Eſſen
fahren und trinke Waſſer!" — Hier ſagt keiner: O! der 22
unerträglichen Beſchimpfung! Wenn man aber zu jemandem ſagt: „Deine Begierden ſind in heftiger Bewegung;
dein Abſcheu erniedrigend; deine Entſchlieſsungen widerſprechend; deine Neigungen naturwidrig; deine
Vorſtellungen grundlos und falſch" — ſogleich geht
er davon und ſagt: „Er hat mich beſchimpft!"

Es f) verhält ſich mit uns, wie mit dem, was bey 23
einer groſsen Volksverſammlung vorfällt. Man führt
Vieh und Ochſen zum Verkaufe herbey; die meiſten
Menſchen finden ſich theils zum Kaufen, theils zum Verkaufen ein; es giebt aber nur Wenige, die als Zuſchauer bey der zahlreichen Verſammlung ſind, wie und
warum Alles ſo hergehe, wo die ſind, welche die Verſammlung veranſtaltet haben und zu welchem Zwecke.
So auch hier, in dieſer zahlreichen Menſchenverſamm- 24
lung; einige kümmern ſich, gleich dem Viehe, nur um
das Futter. Denn [wiſſet] Alle, die ihr euch um euer
Vermögen, um Ländereyen oder Bedienten oder obrigkeitliche Aemter bekümmert — dies Alles iſt nichts,

e) Durch zwey Inſtanzen zeigt *Epiktet*, wie ungereimt es ſey, ſich für beſchimpft zu halten, wenn man ſeine Fehler durch Andre kennen lernt.

f) Der folgenden Vergleichung hat ſich, nach dem Zeugniſſe des *Cicero*, *Diogenes von Laerte* und Anderer, zuerſt *Pythagoras* bedient.

25 als Futter [g]). Es giebt aber Wenige, die ſich bey der zahlreichen Verſammlung mit dem Wunſche einfinden, als Zuſchauer ſich die Fragen aufzulöſen, was die Welt
26 ſey und wer ſie regiere. Keiner [h])? Und wie wäre es denn möglich, daſs eine Stadt oder ein Haus, ſelbſt die kürzeſte Zeit nur, ohne Regierer und Aufſeher beſtehen könnte; dieſes ſo groſse und herrliche Künſtlerwerk aber würde durch Ohngefähr und Zufall in der
27 ſchönſten Ordnung regiert? Es giebt alſo einen Regierer! Aber von welcher Beſchaffenheit? Auf welche Art regiert er? Wer aber ſind wir, die wir von ihm abſtammen? und welche iſt unſere Beſtimmung? Stehen wir in einer gewiſſen Verbindung oder in einem Verhält-
28 niſſe mit ihm oder nicht? Das iſt es, wofür ſich die Wenigen intereſſiren; nur damit beſchäfftigen dieſe ſich, die zahlreiche Verſammlung ſorgfältig zu betrach-
29 ten und alsdann davonzugehen. Wie nun? Sie werden von der Menge verlacht [i])! — Auch dort werden die Zuſchauer von den Krämern verlacht, und wenn die Thiere Gefühl hätten, ſo würden auch dieſe diejenigen verlachen, welche auf etwas anderes, als auf das Futter, einen Werth ſetzen.

Funfzehntes Hauptſtück.

An diejenigen, die hartnäckig bey ihren einmal gefällten Urtheilen bleiben.

1 Wenn einige die Lehrſätze vortragen hören, daſs man beſtändig ſeyn müſſe, daſs der Wille von Natur

g) Das, worum ſie ſich bemühen, hat keinen gröſsern Werth, als das Futter für das Vieh.

h) Nämlich: — ſollte daſeyn, der die Welt regierte? — Dieſen Gedanken verwirft *Epiktet:* denn er nahm zu viel Ordnung und Zweckmäſsigkeit in der Welt wahr, als daſs er ihre Einrichtung von dem Ohngefähr ableiten konnte.

i) Ein Einwurf gegen den Werth der Philoſophie. *Epiktet* aber zeigt durch andere Beyſpiele, daſs es gar nicht auf das Urtheil der Menge in ſolchen Dingen ankomme.

Natur frey und über Einſchränkung erhaben, alles Andre aber dem Widerſtande und dem Zwange ausgeſetzt und von dem Willen Anderer abhängig ſey; ſo glauben ſie ſogleich, unabweichlich bey jedem ihrer Urtheile verharren zu müſſen. Aber erſtlich muſs das Urtheil 2
ein geſundes Urtheil ſeyn. Denn ich will, daſs bey dem Körper ſich Stärke finde, aber Stärke, wie ſie für einen geſunden, geübten Körper gehört. Zeigſt du 3
mir aber, daſs du die Stärke des Hirnwüthigen haſt, und biſt du darauf ſtolz, ſo ſage ich zu dir: Freund! ſu- 4
che dir einen Arzt: dies iſt nicht Stärke, ſondern eine Schwäche anderer Art [k]). Etwas Aehnliches in Anſehung der Seele widerfährt denjenigen, die jene Reden misverſtehen. So beſchloſs auch einmal einer meiner Zuhörer ohne Urſache, ſich ſeinen Tod durch Hunger zuzuziehen [l]). Nun erfuhr ich, daſs es ſchon der drit- 5
te Tag ſey, daſs er ſich der Speiſen enthalte, und ging hin, mich um die Sache zu erkundigen. — „Ich habe meinen Entſchluſs gefaſst," ſagt er. — Allein, was 6
hat dich doch dazu bewogen? Denn, wenn dein Entſchluſs gut iſt, dann wollen wir bey dir ſitzen, und dich unterſtützen, daſs du herauskommeſt; wenn aber dein Entſchluſs unvernünftig iſt, ſo ändere ihn. — „Man 7
muſs bey ſeinen Urtheilen bleiben!" — Was thuſt du, Freund? Nicht bey allen, ſondern bey den richtigen. Denn wenn du nun überzeugt biſt, es ſey Nacht, und es dir ſo ſcheint, ſo ändere deine Meinung nicht, ſondern bleibe dabey und ſprich: „Man muſs bey ſeinen Urthei-

k) Es leidet wol keinen Zweifel, daſs die Worte ἕτερον τρόπον zu *ἀτονία* gehören. *Epiktet* unterſcheidet eine doppelte Schwäche des Leibes; die eine beſteht darin, daſs der Leib erſchlafft iſt und alſo zu wenig Spannung hat; die andere darin, daſs die Spannung zu ſtark iſt, wie bey dem hitzigen Fieber, beym Phantaſiren.

l) Eine ſehr gewöhnliche Art, wie die ältern Stoiker ſich den Tod zuzogen.

8 Urtheilen verharren [m])!" Willſt du nicht davon den An-
fang machen, und dies als eine Grundlage annehmen,
das Urtheil zu unterſuchen, ob es geſund oder unge-
ſund ſey, und dann erſt über dieſem Grunde die Feſtig-
9 keit und Standhaftigkeit erbauen? Wenn du aber eine
morſche und hinfällige Grundlage haſt, ſo wird das
Gebäude um ſo eher einſtürzen, je mehrere und feſtere
10 Materialien man darüber aufführt. Ohne allen Grund
wollteſt du mir einen Freund und Bekannten entziehen,
einen Bürger deſſelben groſsen und kleinen Staates mit
11 mir [n])? Hernach, wenn du einen Mord begeheſt, und
einen unſchuldigen Menſchen aus dem Wege räumeſt,
ſo heiſst es noch: Man müſſe bey ſeinen Beſchlüſſen
12 bleiben! Wenn es dir aber einmal einfiele, auch mich
zu tödten, müſsteſt du denn wol bey deinem Beſchluſ-
ſe verharren?

13 Dieſer lieſs ſich alſo nur mit genauer Noth von
ſeiner Meinung abbringen. Unter den Jetzigen aber
giebt es Einige, die ſich gar nicht davon abbringen
laſſen. So glaube ich nun jetzt den Sinn des bekann-
ten Sprichwortes, den ich vorher nicht einſah, voll-
kommen zu verſtehen: Einen Narren kann man weder
durch Gründe noch Gewalt von ſeiner Meinung abbrin-
14 gen. Ferne ſey es von mir, einen weiſen Thoren zum
Freunde zu haben. Nichts iſt ſchwerer zu behandeln.
„Es iſt beſchloſſen." — So ſprechen auch die Wahn-
ſinnigen; aber je hartnäckiger ſie auf ihren ungegrün-
deten Meinungen beſtehen, um deſto mehr Nieſewurz
15 haben ſie nöthig [o]). Willſt du nicht das thun, was der
Kranke

m) Hier ſind die Worte: „Was willſt du Freund? nicht bey Allen." — im Original wiederholt; aber vermuthlich nur durch ein Verſehen der Abſchreiber; daher ich die Worte in der Ueberſetzung ausgelaſſen.

n) *Einen Bürger deſſelben gröſsern Staates*, nämlich des Weltalls — *deſſelben kleinern Staates*, des römiſchen Reiches.

o) Der Sinn iſt dieſer: Auch die Wahnſinnigen beharren hartnäckig bey ihrer Meinung; aber man iſt ſo weit entfernt, dieſe Hartnäk-
kig-

Kranke thut, und den Arzt herbeyrufen? „Ich bin krank, Herr! Hilf mir. Unterſuche, was ich thun muſs. Mir gebührt es, dir zu gehorchen." Eben ſo auch hier.
„Ich weiſs nicht, was ich thun muſs; ich bin aber her- 16
gekommen, es zu erfahren." Nicht ſo, ſondern p): — „Sprich mir von andern Dingen! Ueber dies habe ich
meinen Entſchluſs gefaſst." — Von welchen andern 17
Dingen? Denn was iſt wichtiger, oder einer gröſsern Anſtrengung werth, als die Ueberzeugung, es ſey nicht genug, ſich entſchloſſen zu haben, und den Entſchluſs nicht abzuändern? Das iſt die Stärke des Wahnſinnigen,
nicht des Geſunden! — „Ich will ſterben, wenn du mich 18
dazu zwingen willſt." — Warum, Freund? Was iſt geſchehen? — „Ich habe meinen Entſchluſs gefaſst." — Ich bin glücklich, daſs du nicht beſchloſſen haſt, mich zu
tödten. — „Ich nehme kein Geld." — Warum? — 19
„Ich habe es ſo beſchloſſen q)!" — Wiſſe aber; eben die Stärke, welche du jetzt anwendeſt, um kein Geld zu nehmen, hindert dich nicht, dich ein andermal ohne Grund hinzuneigen, Geld anzunehmen, und dann wie-
der zu ſagen: ich habe dieſen Entſchluſs gefaſst. So wie 20
in einem kranken und zu Flüſſen geneigten Körper der Fluſs ſich bald in dieſe bald in jene Theile ſchleicht; eben ſo weiſs eine ſchwache Seele nicht, wohin ſie ſich neigt; wenn aber zu dieſer Neigung und zu dieſem Antriebe noch Stärke hinzukömmt, ſo wird das Uebel ganz unheilbar.

Sech-

kigkeit als einen Vorzug anzuſehen, daſs man ihnen um ſo mehr Arzney reichen zu müſſen glaubt. — *Nieſewurz* iſt ein bekanntes Mittel, das die Alten gegen den Wahnſinn anwandten.

p) Man ſpricht nicht ſo, wie man ſprechen ſollte; im Gegentheil erkennt man ſeinen Fehler nicht an.

q) Vielleicht zielt *Epiktet* hiemit auf jemanden, der ihm darüber Vorwürfe gemacht hatte, daſs er ſich von ſeinen Zuhörern Geld bezahlen ließ, ohne Gründe vorzubringen, warum dies ſchlechthin unerlaubt ſeyn ſollte.

Sechzehntes Hauptſtück.

Daſs wir nicht über die Anwendung unſerer Grundſätze über Güter und Uebel nachdenken.

1 Wo findet ſich das Gut? — Im freyen Willen. — Wo das Böſe? — Im freyen Willen. — Wo das Gleich-
2 gültige? — In dem Unwillkührlichen. — Wie nun? Erinnert ſich jemand dieſer Grundſätze auſser der Schule? Denkt jemand bey ſich darüber nach, mit der Anwendung dieſer Grundſätze auf die Gegenſtände eben ſo bereit zu ſeyn, als bey Fragen? — Iſt es Tag? — Ja! — Wie aber? Iſt es Nacht? — Nein! — Wie denn? — Iſt die Zahl der Sterne eine gerade Zahl? — Das kann ich
3 nicht ſagen! — Wenn dir aber Geld angeboten wird, haſt du denn über die geziemende Antwort nachgedacht, daſs es kein Gut ſey? Haſt du dich in dieſen Antworten
4 geübt? oder nur auf die Trugſchlüſſe [r])? Warum wunderſt du dich, wenn du dich ſelbſt in dem übertriffſt, worin du dich geübt haſt? und in dem, worin du dich nicht
5 geübt haſt, derſelbe bleibſt? Denn aus welchem Grunde fühlt der Redner noch Angſt, wenn er gleich weiſs, daſs er ſeine Rede gut abgefaſst, das Geſchriebene auswendig gelernt, und dazu eine angenehme Stimme hat? Weil er ſich nicht mit der Rednergeſchicklichkeit be-
6 gnügt. Was wünſcht er denn? Das Lob der Zuhörer. Auf die Rednergeſchicklichkeit alſo hat er ſich geübt;
7 auf das Lob und den Tadel nicht [s]). Denn wann hat er von

r) Der Sinn iſt dieſer: Ihr übt euch fleiſsig in der gehörigen Anwendung der logiſchen Lehrſätze; allein in der Anwendung der moraliſchen übt ihr euch nicht. — Ihr denkt z. B. darüber nach, wie ihr die Fragen beantworten wollt, die man euch im Diſputiren vorlegen könnte; aber ihr kümmert euch nicht darum, welche Lehrſätze ihr bereit halten wollt, um bey den Gegenſtänden eurer Sittlichkeit ein gehöriges Betragen zu beobachten.

s) *Epiktet* findet die Urſache des ungeſchickten Betragens der Menſchen in ihrem Mangel an Vorbereitung. Dies erläutert er durch das Beyſpiel des Redners. Die Angſt des Redners, der ſich auf ſeinen Vor-

von jemandem gehört, was Lob sey? was Tadel sey? — Worin beider Wesen bestehe? um welches Lob man sich bemühen, und welchen Tadel man meiden müsse? Wann hat er sich der Uebung beflissen, die auf diese Lehrsätze Beziehung hat? Warum wunderst du dich denn noch, 8
dass er sich darin vor Andern auszeichnet, worin er Unterricht gehabt hat; in dem aber, worin er sich nicht geübt hat, der ungebildeten Menge gleich ist? So wie der 9
Lautenspieler zu spielen versteht, schön singt, ein schönes langes unaufgeschürztes Kleid trägt [t]), und doch sobald er auftritt, in Furcht geräth. Denn jenes versteht er; was aber das Volk sey, das Geschrey und Gelächter desselben, das weiss er nicht [u]). Ja er weiss selbst nicht 10
einmal, was die Angst ist, ob sie von uns oder von Andern abhängt, ob man sie niederschlagen kann oder nicht. Wenn er daher mit Lobsprüchen belegt wird, so geht er aufgeblasen davon; wird er aber verlacht, so leidet die Aufgeblasenheit einen Riss und sinkt nieder.

Etwas Aehnliches erfahren auch wir. Was be- 11
wundern wir? Die Aussendinge [x]). Wornach streben wir? Nach den Aussendingen. Und hernach wissen wir nicht, wie Furcht und Angst in uns entsteht? Was ist die 12
nothwendige Folge davon, wenn wir das, was uns bevorsteht, für ein Uebel halten? Wir können nicht umhin,

Vortrag gehörig geübt hat, kann allein davon herrühren, dass er um den Beyfall des Publicums buhlt, und dass es ihm an richtigen Begriffen über den Werth des Ruhms und Tadels fehlt. Dies hat er nicht als Redner gelernt; aber eben darum fühlt er Angst, wenn er öffentlich auftritt.

t) στκάτος, ein langes Kleid, welches diejenigen unaufgeschürzt trugen, welche die Cither spielten, und das Spiel mit dem Gesange begleiteten.

u) Der Sinn ist dieser: Er weiss nicht, wie wenige Kenner es unter dem Volke giebt, und wie wenig daher auf das Lob und den Tadel desselben ankomme.

x) Alle Leidenschaften entstehen daher, dass wir auf dasjenige einen Werth setzen, was nicht von uns abhängig ist, und daher nach diesem streben, wenn wir es nicht erlangen, unzufrieden sind u. s. w. —

hin, uns zu fürchten, nicht umhin uns zu ängſtigen.
13 Hernach heiſst es: Herr Gott! Wie komme ich denn
dahin, keine Furcht zu fühlen? Thor! haſt du denn
keine Hände? Hat Gott dir nicht dieſe verliehen? Sitze
nun da und flehe zu Gott, daſs dir die Naſe nicht über-
flieſse! Schneuze dir vielmehr ſelbſt die Naſe, ohne
14 Beſchwerden zu führen [y]). Wie nun? Hat er dir in
dieſer Hinſicht nichts gegeben? Hat er dir nicht Stand-
haftigkeit, nicht Seelengröſse, nicht männlichen Muth
verliehen? Und im Beſitze ſo vieler Hände ſucheſt du
15 noch jemanden, der dir die Naſe reinige [z])! Allein
hierin beweiſen wir weder Nachdenken, noch Sorgfalt.
Denn, zeigt mir jemanden, dem es am Herzen liegt,
wie er handelt, der ſich, nicht um die Erlangung ſei-
nes Zweckes, ſondern um ſeine eigene Wirkſamkeit
bekümmert? der bey ſeinem Entſchluſſe ſich um den
Entſchluſs ſelbſt, und nicht vielmehr um das beküm-
mert, was er durch ſeinen Anſchlag erlangen will?
16 Wenn er daher ſeinen Zweck erreicht, ſo iſt er ſtolz
darauf, und ſagt: „Welch einen herrlichen Anſchlag
habe ich gefaſst? Sagte ich dir nicht, Brüderchen,
daſs es, nach meiner Unterſuchung, durchaus ſo aus-
fallen müſſe?" Fällt es aber anders aus, ſo iſt der Elen-
de gedemüthigt, und weiſs nicht, was er von dem
Vor-

y) *Epiktet* widerlegt den, der Gott bittet, ihn von der Aengſtlichkeit zu befreyen, nicht geradezu, ſondern durch ein Beyſpiel, deſſen er ſich ſchon oben bedient hatte. Der Sinn iſt dieſer: Dies iſt gerade ſo thöricht, als wenn jemand die Gottheit bitten wollte, ihn mit dem Naſenſchleime zu verſchonen; er darf ja nur die Hände brauchen, um ſich ſelbſt davon zu befreyen. Aber ſeine Trägheit verſtattet dies nicht. — Die Worte: „ſitze nun — — überflieſse" ſind ironiſch zu faſſen; die folgenden eigentlich.

z) Der Sinn iſt dieſer: ob du gleich ſo viele Mittel haſt, allen Unannehmlichkeiten des Lebens zu entgehen, ſo fleheſt du doch lieber zu Gott, daſs er dich davon befreyen möge, als daſs du ſelbſt Mühe anwenden ſollteſt; gerade, als wenn einer, ob er gleich Hände hat, dennoch einen Andern ſuchen wollte, um ihm die Naſe zu reinigen.

Vorgegangenen sagen soll. Wer von uns hat aus die- 17
sem Grunde einen Wahrsager befragt? Wer von uns
störte seine Thätigkeit in seinem ruhigen Schlafe [a])?
Wer? Zeigt mir Einen, damit ich den sehe, den ich
seit langer Zeit gesucht habe, einen wahrhaft edlen und
verständigen Mann; mag er jung oder alt seyn, zeigt
mir ihn.

Was wundern wir uns denn noch, dass wir in An- 18
sehung der Gegenstände geübt sind, und in unserer Thä-
tigkeit dagegen uns als Niedrige, Gefühllose, Elende,
ja ganz als Unholde beweisen [b])? Wir haben uns ja
nicht darum gekümmert, uns nicht darin geübt. Wenn 19
wir aber nicht den Tod selbst, oder die Flucht, sondern
die Furcht davor fürchteten, so würden wir uns Mühe
geben, nicht in das hinein zu gerathen, was wir für
ein Uebel halten. Nun aber sind wir zwar in der Schule 20
ganz lebhaft und mit schönen Worten bey der Hand; und
wenn eine Untersuchung über einen dieser Gegenstände
auf die Bahn gebracht wird, so sind wir im Stande, Al-
les, was damit in Verbindung steht, auseinander zu
setzen; führe uns aber zur Anwendung, und du wirst
arme Schiffbrüchige an uns finden; es zeige sich eine
schreckliche Vorstellung, und du wirst erfahren, wor-
über wir nachgedacht, worauf wir uns geübt haben.
Ferner häufen wir über diese Vernachlässigung durch 21
unsere

a) d. h. Wem lag so viel an seiner Wirksamkeit, dass er nicht deswegen ganz ruhig geschlafen hätte? — Vielleicht lässt man aber besser mit *Wolf* und *Upton* das οὐκ vor ἐνεκοιμήθη weg und übersetzt: „Wer legte sich seiner Handlungsart halber in einem Tempel schlafen?" — Es ist bekannt, dass die Alten häufig in den Tempeln schliefen, um im Traume von den Göttern Rathgebungen und Wahrsagungen zu erhalten.

b) *Wir sind in Ansehung der Gegenstände geübt*, heisst hier so viel, als: Wir wissen, was wir von denselben, z. B. von dem Tode, von der Flucht halten sollen. — Aber in Ansehung unserer Handlungsart in Beziehung auf dieselben sind wir ganz ungeübt, ganz unvorbereitet.

unſere Einbildung noch gröſsere Gegenſtände an, als
22 die, welche wirklich daſind c). Sobald ich auf ein
Schiff komme, ſo ſehe ich ſogleich in die Tiefe hinab,
blicke auf das Meer umher, und wenn ich nun kein
Land mehr ſehe, ſo verliere ich alle Faſſung; ich ſtelle
mir vor, im Fall eines Schiffbruches das ganze Meer
austrinken zu müſſen, ohne auf den Gedanken zu fallen,
daſs drey Maaſs für mich hinreichen. Was ſetzt mich
nun in Schrecken? Das Meer? Nein, ſondern mein
23 Grundſatz. Eben ſo, wenn ein Erdbeben ſich erhebt d),
ſo ſtelle ich mir vor, daſs die Stadt auf mich nieder-
ſtürzen werde: denn es reicht ja nicht ein kleiner Stein
hin, mir das Gehirn auszuſchlagen.

24 Was iſt denn das, was uns Beſchwerde macht und
uns aus der Faſſung bringt? Was anders, als unſere
Grundſätze? Denn was anders, als ſeine Grundſätze,
macht demjenigen Beſchwerde, der wegreiſt, und ſich
von ſeinem gewöhnlichen bekannten Aufenthaltsorte
25 und Geſellſchaften trennt? Wenn die Kinder darüber
weinen, daſs die Amme eine kleine Weile weggegan-
gen iſt, ſo hören ſie doch ſogleich damit auf, wenn ſie
26 einen kleinen Kuchen bekommen. Willſt du denn auch,
daſs wir dich mit den Kindern vergleichen ſollen e)?
Nein, bey Gott nicht! Denn ich will mich nicht durch
einen

c) Weil wir das Nachdenken und die Vorbereitung auf unſere Handlungen vernachläſſigen, ſo bleiben wir nicht bey dem ſtehen, was uns wirklich trifft, ſondern wir vergröſsern durch unſere Einbildung das Schreckliche der Umſtände.

d) Erdbeben waren, nach *Epiktets* eigener Bemerkung, oben II, 6, 20., ſehr häufig zu *Nikopolis*, wo unſer Philoſoph dieſe Vorträge hielt.

e) Der Sinn iſt dieſer: Willſt du, daſs wir durch eine andere ſinnliche Ergötzlichkeit dir, wie den Kindern, den Verluſt deines ſinnlichen Vergnügens erſetzen ſollen? — Dies will der Gegner nicht, ſondern durch Grundſätze will er über die ſinnlichen Eindrücke erhaben ſeyn. Daher nimmt nun *Epiktet* Gelegenheit, ihm zu zeigen, welche Grundſätze allein im Stande ſind, eine ſolche Denkungsart hervorzubringen.

einen Kuchen leiten lassen, sondern durch richtige Grundsätze. Welche sind denn solche Grundsätze? 27
Die, welche der Mensch den ganzen Tag hindurch in Erwägung ziehen muss, um durch nichts Fremdes, weder durch seinen Gefährten, noch durch seinen Aufenthalt, noch durch seine Uebungsplätze, noch selbst durch seinen Leib in leidenschaftliche Bewegung zu gerathen; des Gesetzes eingedenk zu seyn, und dieses vor Augen zu haben. Was besihit aber das göttliche Gesetz? Un- 28
ser Eigenthum zu bewahren, und uns nichts Fremdes zuzueignen, sondern uns dessen, was wir haben, zu bedienen, und das nicht zu begehren, was uns nicht verliehen worden; bereitwillig und von freyen Stücken das zurückzugeben, was uns das Schicksal raubt, und unsern Dank für die Zeit abzustatten, da es uns verliehen worden — wenn man nicht etwa will, dass wir um die Ammen und Grossmütter weinen sollen [f]). Denn 29
was liegt daran, wovon wir besiegt werden, und wovon wir abhangen? In wie fern bist du besser, als der, welcher eines Mädchens halber weint, wenn du über den Verlust der Uebungsplätze, der Hallen, der Mitringer und eines solchen Umganges trauerst [g])? Ein Ande- 30
rer kömmt und klagt, dass er nicht mehr Wasser aus der *Dirce* [h]) trinken kann. Ist denn das *Marcische* Wasser [i]) schlechter, als das Wasser von der Dirce? — „Allein — ich habe mir jenes angewöhnt." — Und dieses wirst du dir angewöhnen. Wenn du wiederum hieran Ge- 31
schmack gewonnen hast, so beweine wieder dessen Verlust,

f) d. h. wenn wir nicht stets kindisch seyn und bleiben wollen.

g) Es ist einerley, will *Epiktet* sagen, ob du, wie *Achilles*, um ein Mädchen weinst, das dir geraubt worden, oder darum, dass du dein Vaterland mit allem dem, was dir darin wünschenswürdig schien, verlassen musst.

h) *Dirce*, ein Fluss mit reinem und süssen Wasser in *Böotien*, der sich in den *Ismenus* ergoss.

i) Das *Marcische* Wasser hatte seinen Namen vom Könige *Ancus Marcius*, der es nach Rom leiten liess.

luſt, und ſuche einen Vers zu machen, ähnlich einem Verſe des *Euripides* [k]):

„Herrliche Bäder des Nero und Marciſches Waſſer!"

Du ſiehſt, wie das Trauerſpiel entſteht, wenn auch die unbedeutendſten Gegenſtände thörichte Menſchen treffen [l])!

32 „Wann werde ich denn *Athen* und die Burgſtadt wiederſehen [m])?" — Elender! Iſt das, was du täglich ſiehſt, nicht genug für dich? Kannſt du etwas beſſeres oder gröſseres ſehen, als die Sonne, den Mond,
33 die Geſtirne, die ganze Erde, das Meer? Wenn du aber nun in der That den Weltregierer begreifſt, und ihn in dir umherträgſt [n]) — begehrſt du denn noch Steine und einen glänzenden Felſen [o])? Wenn du alſo die Sonne ſelbſt und den Mond verlieren müſsteſt, was würdeſt du thun? Du würdeſt ſitzen und gleich den Kindern
34 weinen? Was thatſt du denn in der Schule? Was hörteſt du? Was lernteſt du? Warum nennſt du dich einen Philoſophen, da du nur die Wahrheit ſagen ſollteſt? nämlich: ich habe mich mit einigen Einleitungen beſchäfftigt, und die Schriften Chryſipps geleſen; aber ich bin nicht einmal an der Thüre eines Philoſophen

k) Die folgenden Worte ſind einem unbekannten Verſe des *Euripides* nachgebildet.

l) Der Sinn iſt dieſer: Auch die geringſten Widerwärtigkeiten verſetzen thörichte Menſchen in Trauer, und erpreſſen ihnen Klagen, wie ſie ſich im Munde der Tragödienhelden ſchicken.

m) Vielleicht Anſpielung auf eine Stelle in einem alten griechiſchen Trauerſpiele, die *Epiktet* allgemein faſst und ſie ſo anwendet.

n) d. h. in deinem Innern, durch deine Vernunft, ſeinen Willen erkennſt, und dieſem gehorſam ſeyn willſt.

o) Der Sinn iſt dieſer: ſehnſt du dich noch nach Athen mit ſeinen marmornen Palläſten und nach der Burgſtadt, die auf dem erhabenen glänzenden Felſen liegt? — und alſo dem allgemeinen Sinne nach: Sehnſt du dich nach deinem Vaterlande?

phen vorübergegangen [p]): denn was habe ich mit dem 35
Geschäffte zu thun, woran *Sokrates* Theil nahm, er,
der so lebte, so starb! oder woran *Diogenes* Theil
nahm [q])? Bemerkest du, dass einer von diesen weint 36
oder unwillig darüber wird, dass er diesen oder jene
nicht mehr sehen soll; dass er sich nicht länger in *Athen*
oder in *Korinth*, sondern vielleicht in *Susa* oder *Ekbatana* [r]) aufhalten muss. Denn wird wol derjenige, dem 37
es freysteht, wann es ihm gefällt, von dem Gastmahle
wegzugehen, und das Spiel zu verlassen, sich betrüben,
so lange er da bleibt? Wird er nicht, wie beym Spiele,
so lange bleiben, als er Ergötzen daran findet? Ein *sol-* 38
cher sollte es wol aushalten, wenn er zu einer ewigen
Verweisung oder zum Tode verurtheilt würde [s])!

Willst du dich denn nicht endlich, wie die Kinder, 39
von der Milch entwöhnen, und eine festere Nahrung zu
dir nehmen, ohne — ein wahres Weibergeheul! —
um die Ammen und Mütterchen zu weinen? — „Aber 40
ich werde diese durch meine Abreise betrüben [t])!" —
Du wirst sie betrüben? Gewiss nicht; sondern eben

p) Wenn du genau die Wahrheit befolgen wolltest, will *Epiktet* sagen, so dürftest du weiter nichts behaupten, als dass du Schriften der Philosophen gelesen hättest, übrigens so weit von der Philosophie entfernt wärest, als wärest du selbst der Schwelle eines Philosophen nicht nahe gekommen.

q) Es ist schon vorher bemerkt, dass die Stoiker oft *Sokrates* und *Diogenes* als Muster wahrer Philosophen aufstellen.

r) *Susa* war die Hauptstadt der Persischen Provinz *Susiana*. *Ekbatana*, die gewöhnliche Residenz der Fürsten von Gross-Medien, welches in der Folge eine Persische Provinz wurde.

s) Ein *solcher*, nämlich wie du. — Die Antwort auf diese Frage muss man sich verneinend denken.

t) Der Einwurf des Gegners. Die Quelle meiner Betrübniss ist die Liebe zu den Meinigen; „diese werde ich durch meine Abreise in Kummer versetzen." — *Epiktet* erwiedert als Stoiker: Nicht deine Abreise setzt sie in Betrübniss, sondern ihr eigener Grundsatz, dass deine Abreise ein Uebel sey. Für die Berichtigung dieses Grundsatzes mögen diese denn selbst sorgen. Du aber trage Sorge, dass du den deinigen in seiner ganzen Blösse erkennest.

das, was dich betrübt, der Grundsatz, wird sie in Betrübniss versetzen. Was hast du denn zu thun? Lass du den deinigen fahren! Ihren werden jene selbst, wenn sie wohlthun, fahren lassen; wo nicht, so mögen sie
41 sich durch ihre eigene Schuld betrüben. Mensch! kämpfe denn nun, wie man sagt u), *verzweiflungsvoll* für Ruhe, Freyheit und Seelengröße: erhebe doch end-
42 lich dein Haupt als Freygelassener. Wage es, dein Auge zur Gottheit zu erheben und zu sagen: „Gebrauche mich in der Folge, wie du willst; ich bin Eines Sinnes mit dir; ich bin dein; ich will nichts von dem zu vermeiden suchen, was dir wohlgefällt; führe mich, wohin du willst; lege mir ein Kleid an, welches du willst x); willst du, dass ich ein Amt haben, dass ich im Privatstande leben, hier bleiben oder entfliehen, arm oder reich seyn soll? Ich will dich wegen alles dessen bey den Menschen vertheidigen; ich will die wahre
43 Beschaffenheit jeder Lage darstellen." Nicht so! sitze vielmehr neben dem Magen der Kuh, und erwarte die
44 Brust, bis sie dir Milch giebt y). Wenn *Herkules* bey seinen Hausgenossen ruhig sitzen geblieben wäre, was wäre er geworden? Ein *Eurystheus* z) und nicht ein *Her-*

u) Die Worte: *wie man sagt*, sollen dazu dienen, die Unbestimmtheit des Ausdruckes: *verzweiflungsvoll kämpfen*, einigermaßen zu mildern und zu berichtigen.

x) d. h. versetze mich in die äußere Lage, die dir gefällig ist: denn bey den Römern unterschieden sich die Sklaven und Freyen und die verschiedenen Stände durch eine verschiedene Kleidung.

y) Der Sinn dieser Stelle läst sich nicht leicht mit Sicherheit bestimmen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die von Schweighäuser zuletzt vorgetragene Erklärung, nach welcher der Sinn dieser wäre: so wie das Kalb neben der Mutter sitzt und auf die Brust harret, so warte du gleich einem Kinde auf die Brust der Amme — d. h. so fahre noch immer fort in deiner kindischen Denkungs- und Handlungsart.

z) *Eurystheus*, ein Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, zwang den Herkules zur Uebernehmung der vielen Gefahren, in der Hoffnung, dass dieser dadurch aufgerieben werden sollte.

Herkules. Wie viel Freunde und Bekannte hatte dieser
nun, als er auf der Erde umherzog! Aber nichts hatte
er lieber, als *Zevs;* daher heisst er des *Zevs* Sohn, und
war es in der That; aus Gehorsam gegen ihn zog er
umher, Ungerechtigkeit und Frevel auszurotten.
„Aber du bist kein *Herkules*, und du kannst nicht Ande- 45
rer Uebel wegschaffen! ja nicht einmal ein *Theseus* [a]),
dass du *Attika* säubern könntest!" Säubere dein eigenes
Gebiet; hier, aus deinem Innern, verjage, anstatt eines
Prokrustes oder *Sciron* [b]), Trauer, Furcht, Neid, Scha-
denfreude, Habsucht, Weichlichkeit und Unmässigkeit.
Diese kannst du aber nicht anders verjagen, als wenn du 46
auf Gott allein siehest, ihm allein zugethan, und seinen
Vorschriften geweihet bist. Hast du aber einen andern 47
Zweck, so wirst du unter Seufzern und Thränen dem
Stärkern folgen; wenn du die Seelenruhe aussen suchest,
so wirst du nie zur Ruhe gelangen können: denn du
suchest sie da, wo sie nicht ist, und unterlässest es, sie
da zu suchen, wo sie ist.

a) *Theseus*, ein bekannter Athenischer Heros und Abenteurer, der durch den Ruf von Herkules Thaten entflammt, wie dieser umherzog, um die Welt von Bösewichtern zu befreyen.

b) *Prokrustes* und *Sciron*, zwey berüchtigte Räuber in Attika, die endlich von *Theseus* um das Leben gebracht wurden. Der erstere soll die Vorbeyreisenden genöthigt haben, sich auf sein Bette hinzulegen, und, wenn sie länger, als dieses, waren, ihre überragenden Theile abgehauen, wenn sie aber kürzer waren, ihre Füsse nach der Länge des Bettes ausgedehnt haben. *Sciron* oder *Skiron* soll nach Einigen die Vorbeyreisenden beraubt, nach Andern ihnen die Füsse hingehalten haben, um sich diese von ihnen waschen zu lassen, und wenn sie dies thaten, sie mit einem Tritte ins Meer hinuntergestossen haben.

Siebenzehntes Hauptstück.

Wie man die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden müsse.

1 Was ist das erste Geschäfft des Philosophen? Den Wahn fahren zu lassen: denn es ist unmöglich, dass jemand anfange, das zu lernen, was er zu verste-
2 hen glaubt c). Nun kommen wir alle zu den Philosophen, indem wir die Ausdrücke: pflichtmässig und pflichtwidrig, gut und böse, schön und hässlich, stets auf der Zunge haben; indem wir deswegen Andere loben, tadeln, anklagen und beschuldigen, und über gute und schlechte Einrichtungen urtheilen und entscheiden.
3 Aus welchem Grunde aber gehen wir zu den Philosophen? Wir wollen das lernen, was wir nicht einzusehen glauben. Was ist denn das? Die theoretischen Lehrsätze. Denn die Aussprüche der Philosophen wollen wir kennen lernen, Einige von uns, weil wir sie für schön und witzig halten, Andere, weil wir davon
4 Gewinn ziehen wollen. Nun wäre es ja eine lächerliche Meinung, dass jemand auf dieses seine Lernbegierde richten, und jenes Andere lernen könnte; oder dass jemand in demjenigen Fortschritte machen sollte,
5 worin er nicht Unterricht nimmt d). Das aber, was hier die Menge täuscht, ist gerade dasselbe, was den Red-

c) *Epiktet* macht hier auf die Grundursache aufmerksam, warum so Wenige in der Philosophie merkliche Fortschritte machen. Weil die Philosophie es mit den Gemeinbegriffen zu thun hat, welche alle Menschen auch ohne Philosophie haben, so glaubt man in dieser Hinsicht nichts lernen zu können, und geht daher nur in die Schulen der Philosophen, um mit dem dort Erlernten zu glänzen, oder ein Gewerbe zu treiben.

d) Der Sinn ist dieser: Die meisten kommen in die Schulen der Philosophen aus der Absicht, damit sie die Spitzfindigkeiten derselben kennen lernen, und daher machen sie in dieser Kenntniss grosse Fortschritte; um die Entwickelung und Bestimmung ihrer Gemeinbegriffe glauben sie sich nicht bekümmern zu dürfen, und in Ansehung dieser bleibt daher ihre Kenntniss so mangelhaft, als vorher.

Redner *Theopompus* [e]) täuschte, da er *Platon* auch desswegen tadelte, dass er jedes definiren wollte. Denn was sagt er? „Hat keiner von uns vor dir den Ausdruck 6
gut oder *gerecht* gebraucht? oder nicht verstanden, was jeder dieser Ausdrücke sagen wollte, und sie als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung erschallen lassen?" —
Wer sagt dir denn auch, Theopompus, dass wir nicht 7
natürliche Vorstellungen und Gemeinbegriffe davon gehabt haben? Allein, es ist nicht möglich, die Gemeinbegriffe auf die entsprechenden Gegenstände anzuwenden, ohne jene vorher zergliedert, und die Untersuchung angestellt zu haben, welcher Gegenstand unter
jedem dieser Begriffe stehe. Denn du kannst eben das- 8
selbe gegen die Aerzte vorbringen. Denn wer von uns hat nicht etwas gesund oder ungesund genannt, bevor *Hippokrates* in die Welt kam? oder haben wir diese Ausdrücke als leere Töne ohne Sinn und Bedeu-
tung gebraucht [f])? Denn wir haben auch einen gewis- 9
sen Gemeinbegriff von dem Gesunden, aber wir können ihn nicht anwenden. Daher sagt der Eine: Verschiebe den Genuss der Nahrung! der Andere: Gieb ihm zu essen! Dieser: Man lasse ihn zur Ader! und jener: Man schröpfe ihn! Was ist die Ursache davon? Was anders,

 als

e) Der bekannte Geschichtschreiber *Theopompus* aus Chios hatte auch eine Abhandlung über die Lehrart und den Vortrag des *Plato* geschrieben. Einen *Redner* nennt ihn *Epiktet* hier wol nur desshalb, weil er in der Schule des Redners *Isokrates* gebildet war, und allen seinen Mitschülern den Vorrang abgelaufen hatte.

f) *Epiktet* bedient sich hier eines Beyspiels zur Erläuterung seiner Behauptung. Wir haben, sagt er, Alle einen Begriff von Gesundheit und Ungesundheit, aber nur der Arzt hat eine ganz deutliche und entwickelte Vorstellung davon; daher wir denn so verkehrte medicinische und diätetische Vorschriften mittheilen. Uebrigens ist wohl zu bemerken, dass Epiktet sich nur beyspielsweise darauf beruft: denn die Vorstellung des *Gesunden* und *Ungesunden* sind nur aus der Erfahrung geschöpft, und nicht eigentliche *Allgemeinbegriffe*, wie die Vorstellungen vom Guten und Bösen u. s. w.

als dass wir den Begriff vom Gesunden nicht auf die ein-
zelnen Fälle gehörig anwenden können.

10 So verhält es sich auch hier, bey den Dingen des
Lebens. Wer von uns bedient sich nicht der Ausdrücke
gut und *schlecht*, *nützlich* und *unnützlich*? Denn wer
von uns hat nicht von jedem dieser Dinge einen Ge-
meinbegriff? Allein auch einen zergliederten und voll-
11 kommenen? Zeige mir dies. Wie soll ich dies zei-
gen? Wende ihn gehörig auf die einzelnen Gegenstände
an [g]). Nun wendet gleich *Plato* dieselbe Erklärung auf
den Begriff des Nützlichen, du aber auf den Begriff des
12 Unnützlichen an. Ist es denn möglich, dass ihr beide
die Wahrheit treffet? Wie wäre es? Wendet der Eine
nicht den Begriff des Guten auf den Reichthum an,
der Andere aber nicht? oder auf die Lust, oder auf die
13 Gesundheit? Denn, wenn wir überhaupt Alle, die wir
diese Benennungen gebrauchen, die gehörigen Begriffe
damit verbänden, und keiner Sorgfalt für die Entwik-
kelung unserer Gemeinbegriffe bedürften, woher denn
unsere Uneinigkeit? unser Streit? unsere gegenseitigen
Vorwürfe?

14 Und warum bringe ich nun den Streit gegen An-
dere vor, und erinnere an diesen? Wenn du *selbst* die
Gemeinbegriffe gehörig anwendest; woher deine Un-
15 ruhe? woher die Hindernisse gegen dich? Wir wollen
das zweyte Hauptthema, die Abhandlung über die Nei-
gungen und den derselben gemässen Eifer für das Pflicht-
mässige fahren lassen; ebenfalls das dritte Hauptthema
über

g) *Epiktet* giebt hier das Merkmal an, woran wir erkennen können, ob unsere Gemeinbegriffe gehörig zergliedert und entwickelt sind, dieses nämlich, dass wir sie mit Sicherheit auf die einzelnen Gegenstände anwenden. Dass die Meisten dies nicht thun können, beweist er theils aus den Widersprüchen derselben unter einander, die bey dieser Anwendung entstehen, theils aus den Widersprüchen desselben Menschen gegen sich selbst, da er bald dieses, bald jenes für ein Gut hält, woraus Unruhe, Hindernisse unserer eigenen Absichten u. s. w. entstehen.

über den Beyfall; ich ſchenke dir das alles h). Wir 16
wollen bey dem erſten i) ſtehen bleiben, das uns einen
faſt handgreiflichen Beweis giebt, daſs man die Gemein-
begriffe nicht gehörig anwendet. Willſt du nun das 17
Mögliche und das, was dir möglich iſt; woher erhebt
ſich denn der Widerſtand wider dich? woher denn deine
Unruhe? Meideſt du jetzt nicht das Nothwendige? Wo-
her kömmt es denn, daſs du in das hineingeräthſt, was
du nicht willſt? woher denn dein Unglück? Warum
geſchieht es denn nicht, wenn du willſt? und warum
geſchieht es, wenn du nicht willſt? Und gerade dies 18
iſt der deutlichſte Beweis von Unruhe und Unglück. Ich
will etwas, und es geſchieht nicht; und wer iſt elen-
der, als ich?

Dies konnte auch *Medea* k) nicht ausſtehen, und 19
kam dadurch ſo weit, daſs ſie ihre eigenen Kinder
tödtete. In ſo ferne in der That groſsmüthig genug:
denn ſie hatte die gehörige Vorſtellung von einer Lage,
worin uns das nicht von Statten geht, was wir wollen.
„Hernach will ich mich ſo an ihm wegen des zugefüg- 20
ten

h) *Epiktet* ſpielt in dieſen Vorträgen mehrmals auf die drey Hauptthemate der praktiſchen Stoiſchen Philoſophie an. Das erſte betraf die Begierde und den Abſcheu; das zweyte die Neigungen und Abneigungen und das dritte den Beyfall und deſſen Zurückhaltung. Vergl. unten das 3te Buch 2tes Hauptſt. und daſelbſt die Anmerkung.

i) Das, wie geſagt, von der Begierde und dem Abſcheu handelt. Weder Begierde noch Abſcheu wenden wir auf die Gegenſtände an, worauf wir ſie anwenden ſollten, nämlich nur auf ſolche Gegenſtände, die ganz allein in unſerer Gewalt ſtehen; und weil wir ſie nicht blos hierauf anwenden, ſo gerathen wir in Unruhe und in eine unglückliche Lage.

k) *Medea*, die Gattin Jaſons, rächte ſich bekanntlich wegen ſeiner Treuloſigkeit gegen ſie dadurch, daſs ſie die Kinder Jaſons tödtete. *Epiktet* zeigt, daſs dieſe ihre Handlung keine andere Quelle gehabt habe, als eine verkehrte Anwendung der Begierde und des Abſcheues, und führt ſie redend ein, wie ſie die Handlung überlegt, wobey ihre Unruhe, ihre Widerſprüche gegen ſich ſelbſt unverkennbar ſind.

ten Unrechts und der erlittenen Schmach rächen. — Und was hilft es mir, wenn er in dieser unglücklichen Lage ist? — Wie soll ich es denn machen? Ich will meine Kinder tödten! — Allein dadurch werde ich mich selbst
21 bestrafen. — Was kümmert mich das?" — Dies ist der Verfall einer Seele, die in starker Spannung ist. Denn sie wusste nicht, wo die Kraft gesucht werden müsste, das zu thun, was man wolle; dass man diese nicht von aussen her erwarten, noch die äussern Ge-
22 genstände ändern und umkehren müsse. Wünsche dir keinen Mann, und es wird dir nichts gegen deinen Willen widerfahren; wünsche nicht ganz allein bey ihm zu wohnen; wünsche nicht in *Korinth* zu bleiben; wünsche überhaupt nichts, als was die Gottheit will — und wer wird dich hindern? dich zwingen? (Keiner) so wenig als *Zevs* selber.

23 Wenn du einen solchen Führer hast, und mit ihm denselben Willen und dieselbe Neigung zeigest; warum
24 fürchtest du noch, deines Zweckes zu verfehlen? Schenke deine Begierde und den Abscheu der Armuth und dem Reichthum, und du wirst deines Zweckes verfehlen und in Widerwärtigkeiten hineingerathen; oder der Gesundheit, und du wirst unglücklich seyn; oder Staatsämtern, Ehrenstellen, Vaterland, Freunden, Kindern, und überhaupt einem Gegenstande, der nicht von dir abhängt.
25 Aber schenke sie dem Zevs und den übrigen Göttern; übergieb sie ihnen [1]); lass diese sie steuern; mit diesen lass sie im Bündnisse stehen — und wie solltest du noch
26 Unruhe erfahren? Wenn du aber, Verzärtelter, Neid und Mitleid und Eifersucht und Bangigkeit beweisest, und nie einen Tag ohne Thränen über dich und die Götter vorübergehen lässest — wie kannst du denn noch sagen,

1) Schenke sie, nämlich *deine Begierden* und *deinen Abscheu*, dem *Zevs* und den übrigen Göttern; d. h. Begehre nur das, was die Vorsehung dir giebt, und verabscheue nichts, als das, wozu diese dich nicht zwingt.

sagen, dass du Bildung erhalten hast? Welche Bildung, 27
Freund? Dass du dich mit den ändernden Schlüssen beschäfftigt hast m)? Willst du denn nicht, wo möglich, dies alles verlernen? und bey dem Bewusstseyn, bis jetzt die Sache auch nicht einmal berührt zu haben, von vorne anfangen? Und wenn du damit den Anfang ma- 28
chest, und auf diesem Grunde das Uebrige erbauest, dann wird nichts wider deinen Willen, und alles deinem Willen gemäss geschehen.

Gebt mir *Einen* Jüngling, der mit diesem Vorsatze 29
in die Schule kömmt, der in diesem Kampfe sich zeigen will und also spricht: „Meinetwegen mag alles Uebrige dahin fahren; mir gnügt es, wenn es mir einst verstattet wird, ohne Hindernisse und Trauer mein Leben zu verbringen, als ein freyer Mann meinen Hals den Gegenständen darzubieten, und als ein Freund Gottes, der keines der Ereignisse fürchtet, die da kommen können, gen Himmel hinaufblickt n)." Es zeige mir einer un- 30
ter euch Einen solchen, damit ich zu ihm sagen kann: „Komm, Jüngling, zu deinem Eigenthum; denn du bist zum Schmuck der Philosophie bestimmt; *dein* sind diese Besitzungen o); *dein* die Bücher; *dein* die Untersuchungen!" — Hernach, wenn er in dieser Rücksicht 31
gearbeitet und sich auf den Kampf vorbereitet hat, dann komme er wieder zu mir und sage p): „Ich will frey von

m) Du hast keine wahre Bildung, du verstehst nur mit künstlichen Schlüssen und Trugschlüssen umzugehen, ohne deinen Charakter gebessert, und dein Glück bevestigt zu haben.

n) Der Wunsch dieses Jünglings, den *Epiktet* hier redend einführt, bezieht sich also darauf, dass er seine Begierde und seinen Abscheu auf die gehörigen Gegenstände anwenden möge.

o) *Dein sind diese Besitzungen*, nämlich Unabhängigkeit von Hindernissen, die Freyheit u. s. w. Der Sinn ist dieser: Wer mit diesem Vorsatze in die Schulen der Philosophen kömmt, sich diese Eigenschaften des Charakters zu erwerben, der wird seinen Wunsch erfüllt sehen, der ist zur Ehre der Philosophie bestimmt.

p) Die folgende Anrede des Jünglings bezieht sich auf die Neigungen und Abneigungen.

von Leidenſchaften und Unruhe ſeyn; ich will als ein
Frommer, als ein Philoſoph und als ein ſorgfältiger
Bürger die Verbindlichkeiten kennen, die ich gegen
die Götter, gegen Eltern, gegen Brüder, gegen Va-
32 terland und gegen Fremde beobachten muſs." — Komm
nun auch zum zweyten Stücke; auch dieſes iſt dein. —
33 „Aber ich habe mich auch ſchon darauf vorbereitet;
ich will aber auch ruhig und unerſchütterlich leben,
und zwar nicht nur wachend, ſondern auch im Schlafe,
im Rauſche und in der Aergerniſs." — Du biſt ein
Gott, Menſch q)! Du haſt groſse Vorſätze!
34 Nicht ſo; ſondern: „ich will wiſſen, was *Chry-
ſipp* in ſeinen Schriften über den Lügner r) ſagt." —
Wirſt du dich nicht bey dieſem Vorſatze aufhangen,
Unglücklicher? Und welcher Nutzen wird dir zu Theil
werden? Unter Trauern wirſt du Alles leſen, und mit
35 Zittern zu Andern reden. So thut auch ihr s). —
Willſt du, daſs ich dir vorleſen ſoll, Bruder? und du
mir? Deine Schreibart, Lieber, iſt bewundernswürdig.
Du ſchreibſt auch prächtig im Charakter des *Xenophon*
36 — und: du wie *Plato* — du, wie *Antiſthenes*. Her-
nach erzählt ihr einander eure Träume, und kehrt immer
zu demſelben zurück. Immer dieſelben Begierden, der-
ſelbe Abſcheu, dieſelben Neigungen, Unternehmungen
und Vorſätze, dieſelben Wünſche, dieſelben Gegen-
37 ſtände eurer eifrigen Bemühung t)! Daher ſuchet ihr
kei-

q) Nach Stoiſcher Vorſtellungsart von der hohen Würde eines Philo-
ſophen geſprochen.

r) Der Lügner, ψευδόμενος, ein bekannter Trugſchluſs, wodurch
man die Frage ſo ſtellte, daſs der Antwortende, er mochte mit Ja
oder Nein antworten, dennoch die Unwahrheit zu behaupten
ſchiene.

s) Die Schüler *Epiktets* werden nun redend eingeführt. Aus ihrer
Unterhaltung erhellet, daſs es ihnen nicht um Fortſchritte in ihrer
Einſicht in die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchen und in
ihrer Tugend, ſondern nur um Fortſchritte in der theoretiſchen
Philoſophie und in der Rhetorik zu thun war.

t) d. h. In allem dieſem macht ihr ganz und gar keine Fortſchritte.

keinen, der euch Erinnerungen mittheile; ja ihr werdet sogar unwillig, wenn ihr sie anhören müsset. Da heisst es denn: „Der gefühllose Alte u)! bey meiner Abreise weinte er nicht, und sprach nicht von der Gefahr, worein ich mich begab; sagte nicht: wenn du glücklich zurückkömmst, so will ich dir Lichter anstecken x); und doch ist dies die Sprache des zärtlichen Freundes!" —
Wahrhaftig, ein grosses Glück für dich, wenn du ge- 38
sund zurückkehrst: denn deine Bestimmung fordert es ja, dass du unsterblich und frey von Krankheiten seyst y)!

Diesen Wahn nun, sage ich, als wenn wir das 39
Nützliche könnten, müssen wir fahren lassen, und dann zu der Untersuchung kommen, wie wir zum Unterrichte
in der Messkunst und in der Tonkunst kommen z); wo 40
nicht, so sind wir noch weit vom Fortschreiten entfernt, wenn wir auch alle philosophische Encyclopädien a) und Abhandlungen *Chrysipps* samt des *Antipaters* und *Archidems* gelesen haben.

Acht-

u) d. i. *Epiktet.*

x) Ein Zeichen grosser Freude, vorzüglich nach überstandenen Gefahren und Beschwerden.

y) Eine ironische Antwort. Sprichst du nicht, sagt *Epiktet*, als wenn deine Bestimmung es so mit sich brächte, dass du frey von Krankheiten und unsterblich seyn solltest?

z) d. h. mit dem Vorsatze, zu lernen, was wir nicht wissen, und uns in dem zu üben, worin wir uns bisher nicht geübt haben. Gerade dies ist das grösste Hinderniss des Fleisses in der Philosophie, dass man schon zu weit gekommen zu seyn scheint, um grosse Fortschritte mehr zu machen.

a) *εἰσαγωγὰς* nach *Schweighäuser's* Conjectur.

Achtzehntes Hauptstück.

Wie man gegen die Vorstellungen kämpfen müsse [b]).

1 Jede Fertigkeit und jedes Vermögen wird durch angemessene Handlungen erhalten und verstärkt, das Vermögen zu gehen durch das Gehen, das Vermögen zu
2 laufen durch das Laufen. Willst du ein guter Leser seyn, so lies! Willst du im Schreiben fertig seyn, so schreibe! Wenn du einen ganzen Monat hindurch nicht gelesen, sondern etwas anderes gethan hast, so wirst du
3 erfahren, was geschicht. Eben so, wenn du zehn Tage hindurch ruhig gelegen bist, so stehe auf, und versuche einen langen Weg zu wandern, und du wirst
4 sehen, wie deine Beine ermüden! Ueberhaupt also, wenn du worin eine Fertigkeit erwerben willst, so thue es; willst du das Gegentheil, so thue es nicht, sondern gewöhne dich vielmehr, statt dessen das Ge-
5 gentheil zu thun. So verhält es sich auch mit den Fertigkeiten und Vermögen der Seele; wenn du zürnest, so wisse, dass dir nicht nur dieses Uebel widerfährt, sondern dass du auch die Fertigkeit darin vermehrt und
6 gleichsam dürre Reiser ins Feuer geworfen hast. Wenn du bey einem vertrauten Umgange dich von der Wollust besiegen lässest, so glaube nicht, hier nur *eine* Niederlage erlitten zu haben, sondern erwäge es auch, dass
7 du die Unmässigkeit genährt und gestärkt hast. Denn es ist nicht anders möglich, als dass durch angemessene Handlungen theils Fertigkeiten und Vermögen entstehen, die vorhin nicht da waren, theils, wenn sie vorher da waren, vermehrt und verstärkt werden.

Auf

b) Dieser Abschnitt gehört, meiner Meinung nach, zu den wichtigsten in allen diesen Büchern. Aus dem Grundsatze, dass jede Fertigkeit und Geschicklichkeit durch Uebung vervollkommnet wird, schliesst er mit Recht, dass uns der Kampf gegen diejenigen Vorstellungen, die uns leicht zum Bösen hinreissen können, um so leichter werde, je öfterer wir denselben bestanden haben, und je seltener wir uns mit solchen Vorstellungen beschäfftigen.

Auf diese Weise erzeugen sich, nach der Behauptung 8
der Philosophen c), die Seelenkrankheiten: denn, wünscht man sich einmal Geld, so hört diese Begierde sogleich auf, und die regierende Vernunftkraft kömmt in ihre vorige Lage, sobald ein Grund angewandt wird, der die Wahrnehmung eines Uebels hervorbringt d). Wen- 9
det man aber kein Heilmittel an, so kehrt sie nicht dahin zurück e), sondern bey einer abermaligen Reizung von einer ähnlichen Vorstellung wird sie schneller, als das erstemal, zur Begierde entflammt; und wenn dies oft geschehen ist, so bekömmt sie gleichsam Schwielen, und die Krankheit verstärkt die Habsucht. Denn wer 10
das Fieber gehabt hat, und wiederhergestellt ist, der ist doch nicht in derselben Verfassung, als der, welcher nie das Fieber gehabt hat, wenn er nicht vollkommen geheilt worden. Eben dies ist bey den Seelenkrankhei- 11
ten der Fall. Es bleiben immer einige Spuren und Striemen zurück; werden diese nicht ganz vertilgt, so bekömmt sie bey einer abermaligen Geisselung von denselben nicht mehr Striemen, sondern offene Wunden. Willst du daher keine überwiegende Neigung zum Zorne 12
haben, so unterhalte nicht deine Fertigkeit, und gieb ihr keine Nahrung. Anfangs sey ruhig und zähle die Tage, an welchen du nicht zornig bist. Ich pflegte 13
jeden Tag zornig zu seyn; jetzt bin ich es nur einen Tag um den andern; dann nach zweyen, dann nach dreyen Tagen; lässest du gar dreyssig Tage vorbeygehen, so opfere der Gottheit: denn erst wird die Gewohn-

c) z. B. des *Plato* im Gorgias.

d) Der Sinn ist dieser: Regt sich auch einmal eine Begierde, z. B. die Begierde nach Geld, so wird doch der weitere Einfluss derselben gehemmt, wenn sie sogleich im Anfange dadurch unterdrückt wird, dass die Vernunft zu der Einsicht gelangt, es entstehe aus derselben für uns ein wichtiges Uebel.

e) so kömmt die Vernunft nicht in die Lage, in welcher sie war, ehe eine Begierde das erstemal in ihr Ueberhand nahm.

wohnheit schwächer und nachher hört sie gänzlich
14 auf [f]). Ich bin weder heute noch gestern traurig gewesen; hernach nicht in zweyen oder dreyen Monaten. Aber sey auf der Hut, wenn Reizungen entstehen [g]).
15 Erkenne, daſs dir wohl ist. Heute sagte ich nicht beym Anblick eines schönen Jünglings oder einer schönen Frau zu mir selbst: „Könnte man doch bey dieser schlafen! Wie glücklich ist ihr Gatte!" (denn wer dies sagt, der dürfte auch sagen: wie glücklich ist der Ehe-
16 brecher, den sie begünstigt!) [h]). Auch werde ich mir nicht das Uebrige ausmalen, wie sie da ist, sich aus-
17 kleidet und bey ihm zu Bette legt [i]). Ich streichle mir die Scheitel und sage: herrlich, *Epiktet*, du hast einen schönen Trugschluſs aufgelöst, einen viel schönern,
18 als den *Herrschenden* [k]). Wenn ich aber noch dann, wenn die Frau es gerne sieht, mir zuwinkt, mich holen läſst, mich berührt und mir näher kommt, durch meine Enthaltsamkeit den Sieg davontrage; dieser Trugschluſs übertrifft noch den *Lügner* [l]) und den *Ruhenden* [m]). Und hierauf kann ich mit Recht stolz seyn, nicht

f) Wenn eine Leidenschaft gleich nicht gleich ausgerottet werden kann, so kann sie doch allmälig mehr und mehr geschwächt werden, und endlich gänzlich aufhören. Dies zeigt *Epiktet* an den Beyspielen des Zorns und der Traurigkeit.

g) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, daſs die Begierde eine Zeitlang aufhört; man muſs sich vorzüglich hüten, wenn Reizungen entstehen, und sich wohl vorsehen, daſs sie alsdenn nicht ausbreche.

h) Denn der Sinnlichkeit, welche jenen Wunsch hervorbringt, ist es gleichgültig, ob der Trieb in oder auſser der Ehe befriedigt wird.

i) Eine sehr wichtige praktische Regel! Die Zügellosigkeit der Phantasie im Ausmalen wollüstiger Scenen ist vielleicht die häufigste Quelle der Vergehungen gegen die Enthaltsamkeit.

k) Der *Herrschende*, ὁ κυριεύων, war eine der schwersten Aufgaben der Stoischen Philosophie, worüber das folgende Hauptstück dieser Unterredungen nachzulesen ist.

l) Ein bekannter Trugschluſs, wodurch man beweisen wollte, daſs jemand, er möchte den Satz bejahen oder verneinen, dennoch die Unwahrheit sage.

m) Dieser war dem Sorites entgegengesetzt.

seyn, nicht darauf, dass ich den *Herrschenden* auf-
gebe.
Wie kann denn dies geschehen? Fasse einmal den 19
ernstlichen Vorsatz, dir selbst zu gefallen, und der Gott-
heit gut zu scheinen; wünsche, rein mit dir selbst zu
leben, als einem Reinen und mit Gott. Wenn dir nun 20
eine solche Vorstellung einfällt: *Plato* sagt [n]): „Wende
dich zu Sühnmitteln und gehe als Flehender zu den
Tempeln der Unglück-verscheuchenden Götter." Es 21
ist aber hinreichend, dich zum Umgange mit rechtschaf-
fenen und edlen Männern zu wenden, dich damit zu
beschäfftigen, dir diese an die Seite zu stellen, du
magst dir nun einen der Verstorbenen oder Lebendigen
gewählt haben. Gehe hin zum *Sokrates* und siehe, wie 22
er bey dem *Alcibiades* liegt und seiner Schönheit spot-
tet; stelle dir vor, welch einen Sieg er davongetragen
zu haben empfindet! Welchen olympischen Kranz er
sich erworben! Wie weit er von *Herakles* Zeiten ab-
steht [o])! Mit Recht mag man ihn wahrhaftig also anre-
reden: Heil dir, Bewundernswürdiger [p])! Du hast nicht
diese morschen Spieler [q]) und Allbesieger überwunden,
noch die Gladiatoren, die ihnen ähnlich sind. Wenn 23
du dergleichen der Vorstellung entgegensetzest, so wirst
du sie besiegen, und nicht von derselben hingerissen
werden. Zuerst hüte dich, nicht durch die Schnellig- 24
keit dich hinreissen zu lassen [r]), sondern sage: Wart
ein wenig, Vorstellung! Lass mich doch sehen, was
du für eine bist? worauf du dich beziehest? Lass mich 25

 dich

n) Im Anfange des neunten Buches über die Gesetze.

o) *Herkules* war, der Sage nach, der erste Sieger in allen gymnastischen Wettkämpfen. Seit seinen Zeiten zählte man deren *acht*. Darauf zielt hier *Epiktet*.

p) Bewundernswürdiger, παράδοξος, war der Ehrentitel derer, die an einem Tage bey allen gymnastischen Wettkämpfen den Sieg davontrugen.

q) *Spieler*, ein verächtlicher Name für Wettkämpfer.

r) Auch dies ist eine sehr wichtige praktische Vorschrift.

dich prüfen! Verstatte ihr ferner nicht weiter fortzuge-
hen, und das folgende auszumalen; wo nicht, so wird
sie dich mit fortreissen, wohin es ihr gefällt. Setze
ihr vielmehr eine andere edle Vorstellung entgegen,
26 und verscheuche diese schmutzige! Wenn du dich an
solche Uebungen gewöhnest, so wirst du sehen, welche
Schultern, welche Stärke, welche Kraft du bekommen
wirst! Bis jetzt sind es blos schöne Worte, und nichts
mehr.

27 Wer sich gegen solche Vorstellungen übt, der ist
28 ein Mensch, der sich in der That übt! Bleib, Unglück-
licher! Lass dich nicht fortreissen! Es ist ein wichtiger
Kampf! ein göttliches Werk; es gilt die Herrschaft,
die Freyheit, das Glück des Lebens und die Seelenruhe!
29 Gedenke Gottes! Rufe ihn zum Beystande und Mitstrei-
ter an, so wie die Schiffer die *Dioskuren* s) anrufen.
Denn welcher Sturm ist gefährlicher, als der, welcher
aus starken Vorstellungen entsteht, die unsere Vernunft
aus ihrer Fassung bringen können t)? Der Sturm selbst —
30 was ist er anders, als die Vorstellung? Denn hebe nur
die Furcht vor dem Tode auf, und bringe so viel Don-
nerwetter und Blitze, als du willst, und du wirst erfah-
ren, welche Ruhe und Stille in deinem edlern Theile
31 herrschet. Sagst du aber einmal nach deiner Besiegung:
„Hernach werde ich den Sieg davontragen!" und ein
andermal wieder dasselbe, so wisse, dass du dich am
Ende so schlecht und schwach befinden wirst, dass du
sogar deine Vergehungen nicht bemerken wirst, son-
dern

s) Die Söhne des Zevs und der Leda, oder die Dioskuren, Castor und Pollux, wurden von den Schiffahrern angerufen um ihre Hülfe. Man glaubte, dass sie ihre Gegenwart durch das elektrische Feuer, oder das sogenannte heilige Feuer, zu erkennen gäben, welches bisweilen oben an den Spitzen der Mastbäume zu entstehen pflegt.

t) Starke Vorstellungen sind sehr lebhafte Vorstellungen, die durch ihre Lebhaftigkeit einen starken Eindruck auf den Menschen machen, und eben dadurch die Kraft der Vernunft zu schwächen scheinen.

dern vielmehr anfängst, deine Handlungen zu entschuldigen [u]). Und dann wirst du die Wahrheit dessen bewäh- 32
ren, was *Hesiodus* sagt:

„Unglück bestürmet den Mann, der seine Geschäffte
verschiebet [x])."

Neunzehntes Hauptstück.

An diejenigen, welche die Lehrsätze der Philosophen nur so weit annehmen, als um darüber zu disputiren [y]).

Die Aufgabe, welche man *Kyrieuon* [z]) nennt, ist, wie 1
es scheint, aus folgenden Grundsätzen entstanden.
Da nämlich folgende drey Sätze: Erstlich: jedes, das wirk-

u) Verschiebest du den Widerstand gegen die Leidenschaften ein und mehreremale; so wirst du immer schwächeren Widerstand leisten.

x) Worte aus Hesiodus Gedichte: Werke und Tage überschrieben, V. 411., welche Epiktet hier auf die Moral anwendet.

y) *Epiktet* tadelt hier einen doppelten Fehler an denjenigen, die sich für Stoische Philosophen ausgeben, ohne viel mehr als den Namen derselben zu haben: nämlich *erstlich* den Fehler, dass sie mit spitzfindigen Aufgaben grossthun, ohne dieselben selbst auflösen zu können, zufrieden, wenn sie nur die Geschichte der Meinungen über dieselben inne haben. Doch dieser Fehler, sagt er, möchte noch hingehen; er selbst gestehe, dass er keine Zeit habe, über solche Aufgaben so lange nachzudenken, dass er ein entscheidendes Urtheil über sie fällen könne; wichtiger aber sey der *zweyte* Fehler, dass sie auch die Lehrsätze der Moral blos als Mittel betrachteten, im Disputiren zu glänzen.

z) Κυριεύων, der Herrschende, ist eine berühmte Aufgabe der Stoischen Philosophie, worüber es mehrere von einander abweichende Meinungen gab. Den Ursprung dieser verschiedenen Vorstellungsarten kann man leicht begreifen, wenn man die Sätze etwas genauer betrachtet, und sich dieselben in ihrer Anwendung auf bestimmte Fälle denkt. — Der *erste* Satz nun lautete so: Alles, was wirklich geschehen ist, ist nothwendig. — Also, um uns dies an einem Beyspiele anschaulich zu machen, weil Sokrates an Gift gestorben ist, so musste er nothwendig am Gifte sterben. — Der *zweyte* Satz

wirklich vor ſich gegangen iſt, iſt nothwendig; Zweytens: daſs das Unmögliche nicht aus dem Möglichen folge; und Drittens: daſs etwas möglich ſey, was weder wirklich iſt, noch ſeyn wird — mit einander im Widerſpruche ſtehen, und *Diodor* dieſen Widerſpruch einſah, ſo wandte er das Ueberzeugende, welches die beiden erſten Grundſätze mit ſich führen, zum Beweiſe des Satzes an: daſs nichts möglich ſey, was nicht wirklich
2 ſey oder ſeyn werde. Uebrigens wird ein Anderer von jenen beiden Sätzen dieſe zwey annehmen: es iſt etwas

Satz lautete ſo: Das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen, — oder deutlicher: Was möglich iſt, kann niemals unmögiich werden. — Nun ſcheint es, daſs es doch bey den Lebzeiten des Sokrates *möglich* war, daſs er auf eine andere Weiſe als durch Gift hätte umkommen können, welches in der Folge *unmöglich* geworden ſey, nachdem er durch Gift umgekommen war. — Der *dritte* Satz war dieſer: Es iſt etwas möglich, das weder wirklich iſt, noch jemals wirklich wird. — Alſo es war z. B. möglich bey Sokrates Leben, daſs er durch das Schwerdt umkommen konnte, und es bleibt immerhin möglich, wenn es gleich weder geſchehen iſt, noch geſchehen wird. — Wer nun die beiden erſten Sätze annahm, der muſste den letzten läugnen. Wer z. B. annahm, da Sokrates durch Gift umgekommen ſey, ſo habe er *nothwendig* durch Gift umkommen müſſen, und daſs das, was einmal möglich geweſen wäre, in der Folge nicht habe unmöglich werden können, der muſste nothwendig auch behaupten, es ſey niemals *möglich* geweſen, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können. Dieſe Meinung vertheidigte *Diodor* mit dem Beynamen des Dialektikers. — Wer nun den dritten obiger Sätze annahm, z. B. es ſey *möglich*, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können, wenn es auch niemals geſchehen ſey, und damit den zweyten Satz verband, der muſste nun zugeben, daſs, wenn gleich Sokrates wirklich durch Gift umgekommen ſey, ſo ſey dies doch nicht nothwendig. Dieſer Meinung war *Cleanthes*. — Wer endlich annahm, daſs das Vergangene nothwendig, das Zukünftige aber nicht nothwendig, ſondern zufällig ſey, der muſste zugeben, daſs das, was zu einer Zeit *möglich* ſey, zu einer andern *unmöglich* ſeyn könne, und folglich den zweyten der oben angeführten Sätze läugnen. Dieſe Meinung vertheidigte *Chryſipp*. Eine deutliche Unterſcheidung des abſolut- und hypothetiſch-Möglichen würde dieſem Streite ein Ende gemacht haben.

was möglich, das weder wirklich iſt, noch ſeyn wird;
und, das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen;
nicht aber den, daſs alles wirklich vorgegangene noth-
wendig ſey. Dies ſcheint die Meinung *Kleanths* gewe-
ſen zu ſeyn, welche *Antipater* a) mit vielen Gründen
vertheidigt hat. Noch andere behaupten die andern 3
zwey Sätze: es ſey etwas möglich, das weder jetzt
wirklich ſey, noch in der Zukunft ſeyn werde; und:
jedes, das wirklich vorhanden geweſen, ſey nothwen-
dig — [mithin alſo]: das Unmögliche könne eine Folge
des Möglichen ſeyn. Jene drey Sätze aber insgeſammt 4
behaupten, iſt unmöglich, weil ſie mit einander im Wi-
derſpruche ſtehen.

Fragt mich nun jemand: welche von dieſen Sätzen 5
nimmſt du an? ſo werde ich ihm antworten: das weiſs
ich nicht; ſoviel aber weiſs ich aus der Geſchichte,
daſs *Diodor* die beiden erſten, *Panthödes* b) und *Kleanthes*
die zwey folgenden, und *Chryſipp* die beiden andern
behauptet. — Was ſagſt aber du dazu? — „Ich bin 6
nicht dazu gemacht, mein Gemüth damit zu foltern und
die Gründe für die verſchiedenen Meinungen zu prüfen
und mir in dieſer Rückſicht feſte Grundſätze zuzueignen,
und bin alſo nicht vom Grammatiker verſchieden." —
Wer war *Hektors* Vater? *Priamus.* Wie hieſsen ſeine 7
Brüder? *Alexander* und *Deiphobus.* Wie ihre Mutter?
Hekate. Dies weiſs ich aus der Geſchichte. Von wem?
Vom *Homer.* Darüber haben auch, glaube ich, *Hella-
nikus* c) und andere geſchrieben. Weiſs ich noch ſonſt 8
etwas mehr von dieſem Schluſſe zu ſagen? — [Nein];
wäre ich aber eitel, ſo könnte ich, vorzüglich bey ei-
nem Gaſtmahle, die Zuhörer in Verwunderung ſetzen,
wenn ich alle Schriftſteller über dieſen Gegenſtand her-

a) *Antipater* aus Tarſus, einer der gröſsten Dialektiker unter den Stoikern.

b) *Panthödes*, ebenfalls ein Stoiſcher Dialektiker.

c) *Hellanikus*, ein Geſchichtſchreiber der Griechen, der die Aegyptiſche und Trojaniſche Geſchichte geſchrieben hatte.

9 zählen wollte. Vortrefflich iſt darüber *Chryſipp's* Abhandlung im erſten Buche über das Mögliche d); *Cleanth* aber und *Archedemus* e) haben beſondere Schriften darüber abgefaſst; ferner hat *Antipater* darüber geſchrieben, nicht nur in ſeinen Büchern über das Mögliche, ſondern auch in einer beſondern Schrift über dieſe Auf-
10 gabe. Haſt du dieſe Abhandlung geleſen? Nein. So lies ſie. Und was wird es helfen? Er wird nur poſſenhafter und unerträglicher ſeyn, als er jetzt iſt. Denn was haſt du ſonſt durch dieſe Lectüre erlangt? Welchen beſtimmten Grundſatz haſt du hierin angenommen? — Du ſprichſt das ja nur von *Helena* und *Priamus* und dem Eylande der *Kalypſo*, das nie in der Wirklichkeit dageweſen iſt, noch ſeyn wird f).

11 Auch hier iſt es nichts Groſses, die hiſtoriſche Kenntniſs zu erwerben, ohne ſich entſcheidend für einen Grundſatz zu erklären. In Anſehung der moraliſchen Lehren widerfährt uns dies noch mehr, als in
12 Anſehung dieſer. Sage mir deine Meinung vom Guten und Böſen. — „So höre denn:

„" Gleich von Ilias trug mich der Wind zur Stadt der Kikonen g)." „

13 Von den Gegenſtänden ſind einige Güter, andere Uebel, andere gleichgültige Dinge. Güter ſind die Tugenden, nebſt allem, was dazu gehört. Uebel ſind die Laſter, nebſt allem, was damit verbunden iſt. Gleichgültige Din-

d) *Chryſipp* hatte vier Bücher über das Mögliche, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, geſchrieben.

e) Ein berühmter Stoiſcher Dialektiker aus Tarſus gebürtig.

f) Der Sinn iſt dieſer: Deine Unterſuchungen haben keinen gröſsern Werth, als die hiſtoriſchen Unterſuchungen der Grammatiker über Gegenſtände, die nirgends, als in den Phantaſieen der Dichter, vorhanden ſind.

g) Worte des Homers aus der Odyſſee IX, v. 39. Dieſe ſollen die Antwort auf Epiktets Frage anfangen. Aber in welchem Sinne? Vermuthlich wollte Epiktet damit ſagen: er fängt die Beantwortung dieſer Frage gerade ſo gleichgültig an, als wenn er die entlehnten Worte aus dem Homer als Grammatiker erklären wollte.

Dinge ſind diejenigen, die zwiſchen dieſen in der Mitte
liegen, Reichthum, Geſundheit, Leben, Tod, Luſt
und Schmerz." — Woher weiſst du das? — „So 14
ſagt *Hellanikus* in ſeinen Büchern über die Aegyptier [h])."
— Denn was iſt es für ein Unterſchied, dies zu ſagen,
oder dies, ſo ſpreche *Diogenes* [i]) in ſeiner Sittenlehre,
oder *Chryſipp* oder *Kleanth*? Haſt du denn dieſe Sätze
geprüft, und dir einen Grundſatz daraus auserleſen? 15
Zeige mir, wie du zu Schiffe den Sturm zu ertragen
pflegteſt. Erinnere dich dieſer Eintheilung, wenn die
Segel rauſchen, und dir, wenn du ſchreyeſt, ein lang-
weiliger Menſch zuruft [k]): „Sage mir doch um Gottes
willen, was du mir neulich geſagt haſt; iſt es ein Laſter,
Schiffbruch zu leiden? Oder etwas, das damit in Ver-
bindung ſteht?" — Wirſt du nicht den Stock aufheben 16
und auf ihn losſchlagen? „Was haben wir miteinander
zu thun? Wir ſind verlohren, und du kömmſt mir noch
her und ſcherzeſt!" Läſst der Kaiſer dich als Angeklag- 17
ten holen, ſo erinnere dich dieſer Eintheilung. Tritt
nun jemand zu dir hin, indem du mit bloſsem Geſichte
und zitterndem Leibe hineingeheſt, und ſagt zu dir:
„Was zitterſt du, Menſch? Wovon haſt du zu reden?
Vertheilt der Kaiſer darinnen unter die, welche hinein-
treten, Tugend und Laſter?" — „Wie, ſpotteſt auch 18
du meines Unglücks?" — „Aber doch, Philoſoph,
warum zitterſt du? Iſt hier eine andere Gefahr, als die
Gefahr des Todes, des Gefängniſſes, des körperlichen
Schmerzes, der Flucht, oder der Unehre? Denn, was

h) Der Sinn iſt dieſer: So wie der Grammatiker ſich in Anſehung der Geſchichte und Mythologie auf den *Hellanikus* beruft, ſo beruft dieſer ſich nur auf die Meinungen berühmter Stoiker.

i) *Diogenes* aus Babylon, ein Stoiſcher Philoſoph und Lehrer des Antigonus.

k) *Epiktet* führt hier den angeblichen Stoiſchen Philoſophen mit Andern redend ein, die ihm Vorwürfe machen, daſs er in gefährlichen Umſtänden des Lebens nicht ſelbſt ſeiner Grundſätze eingedenk ſey.

giebt es hier ſonſt? Etwa ein Laſter, oder etwas, das damit in Verbindung ſteht? Was nannteſt du ſelbſt dieſe
19 Dinge?" — „Was habe ich mit dir zu ſchaffen, Menſch? Ich habe Unglück genug." — Und du haſt recht. Deiner Uebel ſind genug, die Muthloſigkeit, die Feigheit, und die Anmaſsung, die du in der Schule zur Schau getragen haſt. Warum ſchmückſt du dich mit fremdem Schmucke? Warum nennſt du dich einen Stoiker?

20 So beobachtet euch ſelbſt bey euren Handlungen, und ihr werdet finden, zu welcher Philoſophenſchule ihr gehöret; werdet finden, daſs die meiſten von euch *Epikuräer*, und wenige *Peripatetiker*, und zwar kraft-
21 loſe *Peripatetiker* [l]) ſind. Denn wo zeigt ihr durch die That die Ueberzeugung, daſs die Tugend allem Uebrigen gleich oder noch höher zu ſchätzen ſey? Zeigt
22 mir den Stoiker, wenn ihr einen habt. Wo oder wie? Aber es giebt Unzählige, welche die Stoiſchen Schlüſſe herſagen können. Tragen aber eben dieſe die Epikuräiſchen Grundſätze ſchlechter vor? Kennen ſie nicht
23 eben ſo gut die Lehren der Peripatetiker [m])? Wer iſt denn ein Stoiker? So wie wir eine Bildſäule, die nach *Phidias* Kunſt gebildet iſt, eine Phidiſche nennen; ſo zeigt mir auch jemanden, der nach den Grundſätzen, wel-

l) Die moraliſchen Grundſätze der Peripatetiker waren bey weitem nicht ſo ſtrenge, als die Grundſätze der Stoa: denn jene betrachteten nicht, wie dieſe, die Tugend als das *einzige* Gut des Menſchen, ſondern wollten auch andere Vorzüge der Seele und des Leibes dazu gerechnet wiſſen. Doch behaupteten ſie, daſs dieſe letzteren Güter einen niedrigeren Rang einnähmen, und daſs man daher jene überall dieſen vorziehen müſſe. Daher nennt Epiktet in unſerer Stelle viele angebliche Stoiker *kraftloſe* Peripatetiker, weil ſie auf andere Dinge ſogar einen höhern Werth ſetzten, als auf die Tugend.

m) Die bloſse Kenntniſs der Stoiſchen Philoſophie macht keinen Stoiker: denn ſonſt müſste derſelbe Menſch oft ein Stoiker und Epikuräer und Peripatetiker zugleich ſeyn.

welche er bekennt, gebildet iſt. Zeigt mir jemanden, 24
der in Krankheiten glücklich iſt, der unter Gefahren glücklich iſt, der im Tode glücklich iſt, der auf der Flucht glücklich iſt, der bey ſeiner Entehrung glücklich iſt! Zeigt mir einen ſolchen: denn ich wünſche, bey
Gott! einen Stoiker zu ſehen. Doch ihr könnt mir 25
keinen vollkommen gebildeten der Art [n]) zeigen; zeigt mir denn einen ſolchen, der ſich dazu bildet, der dazu Neigung hat; erzeigt mir doch dieſe Wohlthat; beneidet es einem alten Manne nicht, ein Schauſpiel zu ſe-
hen, das er bis jetzt nicht geſehen hat. Glaubt ihr, 26
daſs ihr mir einen *Zevs* oder eine *Athene* des *Phidias* zeigen ſollt, ein Werk von Elfenbein oder Gold? Es zeige mir einer unter euch die Seele eines Menſchen, der mit Gott Eines Sinnes ſeyn, weder Gott noch Menſchen tadeln, keines Gutes verfehlen, in kein Uebel hineingerathen, nicht zornig, nicht neidiſch, nicht ei-
ferſüchtig ſeyn will, der (denn wozu die Weitläuftig- 27
keit?) aus einem Menſchen ein Gott werden will, und in dieſem ſterblichen Leibe ſeine Abſicht auf die Gemeinſchaft mit Gott richtet. Zeigt mir einen ſolchen; aber
ihr habt keinen. Warum täuſchet ihr euch denn ſelbſt? 28
Warum treibt ihr mit Andern euer Spiel? Warum nehmt ihr ein fremdes Gewand an, und gehet gleich Dieben einher, die ſich Anderer Namen und Handlungen bemächtigt haben [o])?

Und nun bin ich euer Lehrer; ihr aber werdet 29
von mir unterrichtet. Ich für meinen Theil habe den Vorſatz, euch zu Männern zu bilden, die keinen Widerſtand und keine Hinderniſſe kennen, die frey, ruhig und glücklich ſind, und bey jeder wichtigen oder unwich-

n) oder einen *Weiſen.* Wenn gleich der Weiſe, will er ſagen, ein Ideal iſt, das ihr nicht darſtellen könnet, ſo wünſchte ich doch, daſs ihr mir einen zeigtet, der nach der Weisheit ſtrebt.

o) So wie Diebe und Mörder Namen annehmen, die ihnen nicht zukommen, eben ſo eignen ſich dieſe ohne Verdienſt den Namen der Stoiker zu.

wichtigen Handlung auf Gott sehen [p]). Ihr aber seyd
hier, um dies zu lernen, um euch darin zu üben.
30 Warum bringt ihr denn dies Werk nicht zu Stande,
wenn ihr den gehörigen Vorsatz habt, und wenn ich
bey meinem Vorsatze die gehörige Geschicklichkeit be-
31 sitze? Was folgt nun? Wenn ich den Werkmeister sehe
und zugleich den Stoff erblicke, so erwarte ich das
Werk. Hier ist nun der Werkmeister und der Stoff.
32 Was fehlt denn? Kann der Gegenstand nicht gelehrt
werden [q])? Allerdings. Er steht also wol nicht in un-
serer Gewalt? Allerdings, und zwar ganz allein unter
allen. Weder Reichthum, noch Gesundheit, noch Eh-
re, noch irgend etwas Anderes ausser einer gehörigen
Anwendung unserer Vorstellungen hängt ganz von uns
ab; diese allein kennt weder Widerstand noch Hinder-
dernisse. Warum bringt ihr es denn nicht zu Stande?
33 Sagt mir die Ursache. Denn die Schuld davon liegt
doch entweder an mir, oder an euch, oder an der Be-
schaffenheit des Gegenstandes. Allein die Sache selbst
ist möglich. Folglich liegt die Schuld entweder an
mir oder an euch, oder, richtiger, an uns beiden [r]).
34 Wie nun? Wollt ihr, so wollen wir den Anfang ma-
chen, unsere Absicht dahin zu richten; was bis
jetzt gewesen, wollen wir fahren lassen. Wir wollen
nur den Anfang machen; glaubt mir, und ihr werdet
sehen [s])!

Zwan-

p) Alle Handlungen ohne Ausnahme sind nicht gleichgültig; bey allen soll man daher, nach den Grundsätzen der Stoa, auf die Vorschrift der Vernunft sehen, und mithin auch auf den Willen der Gottheit: denn der Wille der Gottheit und der Natur ist, nach den Grundsätzen dieser Philosophie, derselbe.

q) Es ist ein bekannter Gegenstand der Untersuchungen unter den alten Philosophen, ob die Tugend gelehrt und also auch gelernt werden könne. *Epiktet* ist, im Geiste seiner Schule, für die bejahende Antwort.

r) *Epiktet* nimmt hier, nach seiner gewöhnlichen Bescheidenheit, einen Theil der Schuld auf sich.

s) Nämlich: welche unerwartet grosse Fortschritte ihr machen werdet.

Zwanzigstes Hauptstück.

Gegen die Epikuräer und Akademiker.

Gesunde und ausgemachte Behauptungen bringen 1
selbst diejenige, welche denselben widersprechen, nothwendigerweise in Ausübung; und man könnte es vielleicht zu dem wichtigsten Merkmale des Ausgemachten annehmen, dass selbst diejenigen das Ausgemachte nothwendig in Ausübung bringen müssten, die demselben widersprechen. Wenn z. B. einer dem Satze wi- 2
derspräche, dass ein allgemeiner Satz wahr sey; so muss dieser offenbar die entgegengesetzte Behauptung, dass ein allgemeiner Satz nicht wahr sey, annehmen.
Elender, selbst das nicht. Denn was heisst dies anders, 3
als: der allgemeine Satz ist unwahr? Eben so, wenn 4
einer herkäme und sagte: Wisse, dass nichts erkennbar ist, dass es vielmehr keine unterscheidende Merkmale giebt [t]). Oder ein Anderer: Glaube mir, man muss einem Menschen nichts glauben; und du wirst den Nutzen davon erfahren [u]); oder ein Dritter: Lerne von mir, es sey nicht möglich, zu lernen; dies sage ich dir, und will es dir beweisen, wenn es dir gefällt.
Worin unterscheiden sich nun diese — wie soll ich sie 5
doch nennen? sie selbst nennen sich Akademiker, — von jenen? Gebt uns eure Zustimmung, dass keiner seine Zustimmung geben darf! Glaubt uns, dass man keinem glauben darf!

Eben so auch *Epikur;* indem er die natürliche 6
Gemeinschaft der Menschen untereinander aufheben will, so

t) Eine Behauptung der jüngern Akademischen Schule. Sie läugnete jedes Kriterium, und behauptete also, dass man schlechterdings nichts mit Evidenz wissen könne, selbst das nicht, dass man nichts wisse. — *Epiktet* zeigt nun im Folgenden, dass die Akademiker diese und ähnliche Behauptungen durch ihr eigenes Betragen hinreichend widerlegen.

u) Indem der Akademiker so spricht, will *Epiktet* sagen, so widerlegt er sich selbst: denn er will, man solle *keinem* Menschen glauben, und doch fordert er, dass man *ihm* glaube.

so bringt er selbst das in Anwendung, was er aufgeho-
7 ben hat. Denn was sagt er? „Lasst euch nicht betrü-
gen, verführen und täuschen, Menschen: es giebt kei-
ne natürliche Gemeinschaft der vernünftigen Wesen un-
ter einander; glaubt es mir; diejenigen, die das Gegen-
theil behaupten, täuschen und hintergehen euch!" —
8 Was kümmerst du dich denn darum x)? Lass uns im-
merhin betrogen werden. Wird dir ein Nachtheil dar-
aus entstehen, dass wir Uebrigen alle die Ueberzeu-
gung haben, die Menschen hätten eine natürliche Ge-
meinschaft unter einander, und diese müsse man auf alle
Weise erhalten? Du bist ja vielmehr glücklicher und
9 sicherer dadurch. Mensch! warum bekümmerst du dich
um uns? Warum bringst du unserntwegen die Nächte
schlaflos zu? Warum zündest du Licht an? Warum ste-
hest du frühe auf? Warum schreibst du so viele Bücher,
damit keiner von uns sich in Ansehung der Götter täu-
sche, als wenn sich dieselben um die Menschen beküm-
merten? oder etwas anderes, als die Lust, für ein wirk-
10 liches Gut halte? Denn, wenn dies sich so verhält, so
lege dich hin und schlafe, und thue, was der Spul-
wurm thut, (denn solcher Geschäffte hält'st du dich
werth); iss und trink und pflege der Liebe, und ent-
11 lade dich und schnarche y)! Was kümmerst du dich dar-
um, welche Vorstellungen jene von diesen Gegenstän-
den haben, richtige oder unrichtige? Was hast du mit
uns zu thun? Denn um die Schaafe kümmerst du dich
freylich, weil diese sich scheeren und melken und end-
12 lich abschlachten lassen. Wäre es aber nicht wünschens-
würdig, dass die Menschen von den Stoikern besänftigt
und bezaubert in den Schlaf eingewiegt würden, und
sich

x) Wenn der eine Mensch, will er sagen, dem andern ganz gleichgültig ist, warum liegt denn dem *Epikur* daran, dass wir dies glauben; es kann ihm ja völlig gleichgültig seyn, und muss es, seinen Grundsätzen zu Folge, seyn.

y) d. h. geniesse gleich dem Thiere, ohne dich im geringsten um andere Menschen zu bekümmern.

ſich von dir ſcheeren und melken lieſsen? Denn jenes 13
müſsteſt du wol den Genoſſen deiner Schule ſagen;
ſollteſt du es aber nicht dieſen verheelen? Vielmehr
müſsteſt du dieſe vor Allem überreden, daſs wir von
Natur geſellig ſind, daſs die Enthaltſamkeit ein Gut iſt;
damit dir dein Eigenthum unangetaſtet erhalten werde?
Oder muſs man gegen Einige dies geſellige Weſen un- 14
terhalten, mit Andern aber nicht? Gegen welche ſoll
man denn dies beobachten? Gegen diejenigen, die es
wieder gegen uns beobachten? Oder gegen die, wel-
che es übertreten? Wer aber übertritt es mit gröſserer
Gewaltthätigkeit. als ihr, die ihr ſolche Grundſätze
annehmet [z])?

Was iſt es denn, das ihn [a]) aus dem Schlafe auf- 15
weckt, und ihn zwingt, das zu ſchreiben, was er
ſchreibt? Was anders, als das, was unter Allem in
den Menſchen das mächtigſte iſt, die Natur, deren Zuge
wir ſelbſt wider Willen und unter Seufzern folgen?
Weil du nun die Meinung haſt, es finde jene Geſellig- 16
keit nicht Statt, ſo muſst du dies ſchreiben, muſst es
Andern hinterlaſſen, muſst deswegen Nächte durchwa-
chen, und in der That deine eigenen Grundſätze ankla-
gen [b])! Sagen wir nun mit Recht, daſs *Oreſtes*, von 17
Furien

z) Der Sinn dieſes *Epiktetiſchen* Vortrages iſt dieſer: Wenn *Epikur* in ſeiner Behauptung Recht hätte, daſs man Alles auf den Eigennutz beziehen müſſe, ſo würde er ganz conſequent handeln, wenn er dieſen Grundſatz nicht verbreitete: denn ſein Eigennutz hätte Vortheile davon, wenn andere Menſchen dieſen Grundſatz nicht annähmen: denn alsdenn würden ſie ihm Gerechtigkeit und Güte erweiſen. Höchſtens müſste er dieſe Grundſätze gegen ſeine vertrauteren Schüler äuſsern, nicht in Schriften, die von Allen geleſen werden können. Denn dadurch ſchadet er ſich ſelbſt. Warum ſchreibt er alſo? Weil er von Natur ein geſelliges, zur Mittheilung der Wahrheit und alles Guten geneigtes Weſen iſt.

a) *ihn*, den *Epikur* nämlich.

b) Der Sinn iſt dieſer: die Natur des Menſchen, die durchaus zur Mittheilung geneigt iſt, zwingt den *Epikur* zur ſchriftlichen Mittheilung

Furien getrieben, aus seinem Schlafe aufgeweckt wor-
den c); haben denn nicht noch beschwerlichere Plag-
und Strafgöttinnen *diesen* aus seinem Schlafe aufge-
weckt und ihn nicht rufen lassen, sondern ihn vielmehr
gezwungen, seine eigene Schande zu verkündigen, so
wie die Wuth und der Wein die Priester der Cybele da-
18 zu zwingt d)? So mächtig und unbesiegbar ist die Natur
des Menschen. Denn wie wäre es möglich, dass ein
Weinstock nicht nach Art der Weinstöcke, sondern nach
Art der Oelbäume, oder ein Oelbaum nicht gleich an-
dern Oelbäumen, sondern gleich Weinstöcken seine
19 Thätigkeit äusserte? Unmöglich! undenkbar! Es ist al-
so unmöglich, dass ein Mensch die menschlichen Em-
pfindungen verliere. Selbst die Verschnittenen kön-
nen sich dennoch nicht der Wünsche des Mannes ent-
20 schlagen. Eben so hat *Epikur* Alles, was dem Manne,
dem Hausherrn, dem Bürger und dem Freunde eigen-
thümlich ist, aufgehoben; aber die menschlichen Neigun-
gen hat er nicht aufgehoben: denn er konnte es nicht,
eben so wenig, als die kraftlosen Akademiker ihre ei-
genen Empfindungen aufheben oder verblenden können,
so viel sie sich auch darum bemühen e).

Welch

lung seiner Gedanken — und eben dadurch wird er sein eigener Ankläger und widerlegt seine Behauptung, dass der Mensch nicht zur Geselligkeit bestimmt sey, durch sein eigenes Betragen.

c) Der von den Furien geplagte *Orestes* ist ein bekannter Held der alten Tragödie. — Noch stärker aber, sagt *Epiktet*, müssen die Furien seyn, die sich am *Epikur* wegen seiner Behauptung rächen, indem sie ihn zwingen, seine Meinung durch die That zu widerlegen, und also seine eigene Blösse zu verrathen.

d) Die verschnittenen Priester der Cybele, *Galli* genannt, geriethen an den Festen der Göttin in bacchantische Wuth und verriethen dann ihre Blösse. Hierauf spielt *Epiktet* an.

e) Hier macht *Epiktet* den Uebergang zur Widerlegung der Akademiker. So wie *Epikur*, wenn er gleich den natürlichen Trieb zur Geselligkeit läugnet, dennoch selbst durch Mittheilung seiner Lehren in Schriften seine eigene Behauptung widerlegt, indem er offen-

bar

Welch eine Schande! Man hat von Natur Maaſs 21
und Richtſchnur zur Erkenntniſs der Wahrheit erhalten, und man giebt ſich keine Mühe, das Fehlende hinzuzuſetzen und damit zu verbinden; ſondern, ganz im Gegentheile, man macht den Verſuch, das, was zur Erkenntniſs der Wahrheit dienen kann, aufzuheben und zu vertilgen. Was ſagſt du, mein Philoſoph? Von welcher 22
Beſchaffenheit ſcheint dir die Frömmigkeit und Heiligkeit zu ſeyn? Wennn du willſt, ſo will ich dir beweiſen, daſs ſie gut ſind. — Gut, ſo beweiſe es mir denn, damit unſere Mitbürger ſich zur Verehrung Gottes wenden, und die Sorgloſigkeit in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten fahren laſſen f). — „Haſt du alſo die Beweiſe gefaſst?" — Ja, und ich bin dir dafür Dank ſchuldig. — „Da dir denn dies ſo gut ge- 23
fällt, ſo vernimm auch das Gegentheil, daſs es keine Götter gebe, daſs, ihr Daſeyn auch angenommen, ſie ſich nicht um die Menſchen bekümmern, und wir mit ihnen in keiner Gemeinſchaft ſtehen, die Frömmigkeit und Heiligkeit aber, wovon die Menge ſpricht, nur eine Erdichtung ſtolzer und klügelnder Leute, oder höchſtens der Geſetzgeber ſey, um die Ungerechten abzuſchrecken, und im Zaume zu halten g)." — Recht ſo, 24
mein Philoſoph! Du nützeſt unſern Mitbürgern und bringſt

bar dadurch verräth, daſs auch er ſelber dieſen Trieb beſitze; eben ſo widerlegen die Akademiker ihre Behauptung von der Ungewiſsheit und Unſicherheit der Empfindungen durch den Gebrauch, den ſie ſelbſt von dieſen Empfindungen machen.

f) Hier muſs man ſich eine Pauſe denken. Der Akademiker beweiſt nämlich, daſs Frömmigkeit und Heiligkeit gut ſind, und nun fährt er fort: Haſt du die Beweiſe gefaſst?

g) Die ſpätern *Akademiker* behaupteten bekanntlich, daſs es *für* und *gegen* jeden Satz gleich viele und ſtarke Beweiſe gebe. Dieſem gemäſs läſst *Epiktet* hier den Akademiker ſprechen, und widerlegt ihn nur durch eine ironiſche Beyfallsbezeigung und durch die Erfahrung.

bringſt alle dieſe Jünglinge zur Verachtung der Reli-
gion. — „Wie denn? Gefällt dir dies nicht? Vernimm
nun, daſs die Gerechtigkeit nichts iſt, daſs die Scham-
haftigkeit Thorheit iſt, daſs der Vater nichts iſt, daſs
25 der Sohn nichts iſt!" — Vortrefflich, Philoſoph! Fah-
re fort; überrede die Jünglinge, damit wir Mehrere ha-
26 ben, die dies glauben und ſagen. Durch dieſe Grund-
ſätze ſind die wohleingerichteten Staaten vergröſsert!
Durch dieſe Grundſätze iſt ein *Lacedämon* entſtanden!
Solche Grundſätze flöſste ihnen *Lykurg* durch ſeine Ge-
ſetze und Erziehung ein, daſs die Knechtſchaft eben
ſo wenig entehrend, als ſchön, und daſs die Freyheit
eben ſo wenig ſchön als entehrend ſey! Solcher Grund-
ſätze halber ſtarben die, welche bey *Thermopylä* umka-
men! Und aus welchen andern Grundſätzen verlieſsen
27 die *Athener* ihre Stadt [h]? Und bey dieſen ihren Behau-
ptungen verheirathen ſie ſich, zeugen Kinder, überneh-
men Staatsgeſchäffte, und werden Prieſter und Willens-
verkünder der Gottheiten! Welcher? Derer, die nicht
ſind [i]. Und ſie befragen die *Pythia*, um Unwahrhei-
ten zu erfahren, und deuten Anderen ihre Ausſprüche!
O der Unverſchämtheit und des Blendwerks!

28 Menſch! was thuſt du? Jeden Tag widerlegſt du
dich ſelbſt, und willſt die kalten Einwürfe dennoch nicht
fahren laſſen? Wohin bringſt du die Hand beym Eſſen?
Nach dem Munde oder nach dem Auge? Wohin geheſt
du, wenn du dich baden willſt? Wann nenneſt du den
Topf

h) Daſs dieſe ganze Stelle ironiſch zu faſſen ſey, bedarf für aufmerkſame Leſer keiner Erinnerung. Nachdem *Epiktet* die Akademiker über ihre Behauptungen durch die Erfahrung, welche die Geſchichte an die Hand giebt, widerlegt hat, ſo fährt er nun fort, ſie durch ihr eigenes Betragen zu widerlegen.

i) Nämlich: nach den eigenen Behauptungen der Akademiker, welche das Daſeyn der Götter für problematiſch hielten.

Topf Schüſſel, oder den Löffel Bratſpieſs k)? Wenn 29
ich bey einem ſolchen Menſchen als Sklave diente, ſo würde ich ihn quälen, wenn ich auch täglich dafür Prügel bekommen ſollte. — „Gieb mir Oel in das Bad, Aufwärter!" — Ich nähme Gerſtentrank (Tiſane), ginge hin, und göſſe es ihm auf den Kopf. — „Was iſt das?" — Ich habe davon eine Vorſtellung, die von der Vorſtellung des Oeles nicht zu unterſcheiden und derſelben ganz ähnlich iſt; das ſchwöre ich dir bey deinem guten Glücke! — „Gieb mir den Gerſtentrank 30
her!" — Ich brächte ihm einen Teller voll von Fiſchbrühe. — „Habe ich nicht Gerſtentrank verlangt?" — Ja freylich, Herr! da iſt er! — „Iſt dies nicht Fiſchbrühe?" — Warum nicht eben ſowol Gerſtentrank? — „Nimm und rieche es; nimm und ſchmecke es!" — Woher weiſst du denn dies, wenn die Empfindungen uns täuſchen? — Wenn ich drey oder vier Sklaven 31
hätte, die mit mir Eines Sinnes wären, ſo wollte ich es wol dahin bringen, daſs er ſich entweder meinetwegen erhenken, oder ſeine Meinung ändern ſollte! Nun aber treiben ſie mit uns ihren Scherz, indem ſie das in Anwendung bringen, was Allen von Natur verliehen ward, und es den Worten nach aufheben.

Das ſind doch dankbare und ſchamhafte Menſchen, 32
die, unerachtet ſie täglich Brodt eſſen, dennoch nichts anderes zu ſagen wagen, als daſs ſie nicht wiſſen, ob es eine *Ceres*, oder eine *Proſerpina*, oder einen *Pluto* gebe l) — zu geſchweigen, daſs ſie, unerachtet ſie des 33
Ta-

k) Der *Akademiker* widerſpricht, nach *Epiktets* Behauptung durch ſein Betragen ſeinen eigenen Grundſätzen. Dieſen Widerſpruch zeigt er im Folgenden noch deutlicher, indem er ſagt, wie er ſich als Bedienter im Hauſe eines akademiſchen Herrn betragen wollte.

l) Wenn die Stoiker von Göttern, wie hier von *Ceres* u. ſ. w. reden, ſo muſs man darunter perſonificirte Naturkräfte verſtehen, die ſie von Gott, als dem Alles durchdringenden Weltgeiſte, herleiteten.

Tages und der Nacht, und der Jahreszeiten und der Geſtirne, und des Meeres und der Erde, und des menſchlichen Erwerbfleiſses genieſsen, ſich nicht im geringſten um dies alles bekümmern; vielmehr nur daran denken, ihre ſpitzfindigen Fragen herauszubringen, ein Brechpulver einzunehmen [m]), und ins Bad zu gehen.
34 Was aber, und wovon, und zu wem ſie reden ſollen, und welche Wirkung ſie von ihren Reden erwarten können, darum kümmern ſie ſich im geringſten nicht; daſs etwa ein Jüngling von edler Denkungsart davon Nachtheil haben, und dadurch ſo weit gebracht werden kön-
35 ne, jeden Keim des Edeln in ſich zu erſticken; daſs man einem Ehebrecher Gelegenheit geben könne, ſeine Vergehungen mit einer noch gröſsern Schamloſigkeit zu treiben; daſs ein Staatsdieb aus dieſen Grundſätzen täuſchende Gründe zu ſeiner Vertheidigung herleiten könnte; daſs ein Verächter ſeiner Eltern ſeine Verwe-
36 genheit dadurch noch vergröſsern könnte. — Was iſt alſo deiner Meinung nach *gut* oder *ſchlecht?* Dies oder jenes [n])? — Warum ſollte man nun noch einem von dieſen widerſprechen? Wer ihm Rechenſchaft geben? oder von ihm fordern? Oder den Verſuch machen, ihn auf
7 andere Meinungen zu bringen? Man könnte wahrhaftig viel eher hoffen, den entnervteſten Weichling auf andere Wege zu bringen, als dieſe, die in Anſehung ihrer eigenen Uebel ſo taub und blind geworden ſind!

Ein-

m) Die ſpätern Römer trieben die Gefräſsigkeit ſo weit, daſs ſie nach der Mahlzeit ein Brechmittel einnahmen, um nicht mit zu ſchwerem Magen ins Bad zu gehen, und deſto eher wieder Speiſe genieſsen zu können.

n) Hier muſs man ſich die Antwort des Akademikers hinzu denken, daſs man nämlich von einem Gegenſtande eben ſo wenig ſagen könne, er ſey gut, als, er ſey ſchlecht, und eben ſo wenig, er ſey ſchlecht, als, er ſey gut. Mit einem ſolchen Gegner läſst ſich freylich nicht ſtreiten.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Verschiedenheit der Meinungen o).

Einige Dinge gestehen die Menschen leicht, andere 1
nicht leicht. Daher wird keiner gestehen, dass er
thöricht oder unverständig sey; du hörst vielmehr ge-
rade das Gegentheil, dass sie alle so sprechen: Möchte
ich nur so viel Glück haben, als ich Verstand besitze.
Dass sie aber furchtsam sind, das gestehen sie leicht, 2
und sagen: ich gestehe, dass ich zu furchtsam bin;
übrigens, wirst du finden, bin ich kein Thor. Keiner 3
gesteht leicht, dass er unmäſsig sey; dass er ungerecht
sey, gar nicht; und eben so wenig, dass er neidisch
oder neugierig sey; dass sie aber mitleidig p) sind, das
gestehen die Meisten. Was ist denn die Ursache? Die 4
Hauptursache liegt in der Verschiedenheit und in dem
Schwanken in ihren Meinungen über Güter und Uebel q);
übrigens hat jeder seinen besondern Grund, im Allge-
gemeinen aber gestehen sie das gar nicht, was sie für
entehrend halten. Furchtsam aber und mitleidig seyn, 5
halten sie für das Zeichen eines sanften Charakters;
thöricht seyn dagegen für die Eigenschaft eines Sklaven.
Auch die Vergehungen gegen die menschliche Gesell-
schaft gestehen sie schlechterdings nicht. In Ansehung 6
der meisten Vergehungen aber werden sie dadurch zum

o) Περὶ ἀνομολογίας. Man mag diese Ueberschrift übersetzen, wie man will, so passt sie nicht ganz gut zum Inhalte dieses Abschnitts. Bey der obigen Uebersetzung liegt die Annahme zum Grunde, dass dieselbe sich auf den 4. §. beziehe.

p) Nach der Stoischen Moral ist es eben sowohl unerlaubt, mitleidig, als neidisch u. s. w. zu seyn: denn der Mitleidige muss eben sowohl als der Neidische die äussern Güter als wahre Güter betrachten; es wäre ja sonst unmöglich, dass er den Mangel derselben für ein Uebel hielte, und den, welchem es daran fehlt, bedauerte.

q) ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν — wenn kein Wort ausgelassen ist, so muss man wol λόγοις oder δόγμασι suppliren.

Geſtändniſſe gebracht, daſs ihrer Meinung nach bey denſelben, wie bey der Furchtſamkeit und dem Mitlei-
7 den, etwas Unfreywilliges ſtattfindet. Wenn auch jemand einmal ſeine Unmäſsigkeit eingeſteht, ſo ſetzt er die Liebe zur Entſchuldigung hinzu, damit man ſeinem Betragen, als ſey es nicht freywillig geweſen, verzeihen möge. Die Ungerechtigkeit aber ſtellen ſie ſich niemals als unfreywillig vor. Aber auch mit der Eiferſucht, glauben ſie, iſt etwas Unfreywilliges verbunden; daher geſtehen ſie dieſe [r]).

8 Wenn wir daher mit ſolchen Menſchen umgehen, die ſo ſchwankend ſind, die ſo wenig wiſſen, was ſie ſagen, was für Uebel ſie haben oder nicht haben, ſo iſt es der Mühe werth, uns ſelbſt ſtets ſorgfältig zu be-
9 obachten. „Bin ich vielleicht einer von jenen? Wie betrage ich mich? betrage ich mich als ein Weiſer? als ein Enthaltſamer? Sage ich wol bisweilen: ich bin auf
10 jedes künftige Schickſal wohl vorbereitet? Habe ich das Bewuſstſeyn, welches der haben muſs, der nichts weiſs, als daſs er nichts wiſſe? Komme ich zu meinem Lehrer, wie zum Orakel, bereit, ſeinen Ausſprüchen gehorſam zu ſeyn? Oder gehe ich mit Schnupfen geplagt in die Schule, blos um die Geſchichte der Lehrſätze zu lernen, die Bücher, die ich vorher nicht verſtand, zu verſtehen, und dieſelben, wenn es ſich ſo
11 trifft, Andern erklären zu können [s])?" — Menſch! zu

r) In dieſem Abſchnitte liegt der Schweighäuſerſche Text zum Grunde, der nach *Wolfs* und des Grafen von *Shaftesbury* Muthmaſsungen denſelben ſo wiederhergeſtellt hat: κἂν ἀκρατῇ που παρομολογῇ τις αὐτὸν, ἔρωτα προσέθηκεν, ὥστε συγγνωσθῆναι ὡς ἐπ᾽ ἀκουσίῳ. τὸ δ᾽ ἄδικον, οὐδαμῶς φαντάζονται ἀκούσιον. Ἔνι τι καὶ τῷ ζηλοτύπῳ, ὡς οἴονται, τοῦ ἀκουσίου· διὸ καὶ τοῦτο παρομολογοῦσιν.

s) Nun muſs man ſich etwa Folgendes hinzu denken. Die Wenigſten können von ſich behaupten, daſs ſie ſich ſo betragen. Daher fährt *Epiktet* nun im Folgenden fort, einen Menſchen zu tadeln, der nicht wenigſtens mit dem Vorſatze in die Schule des Philoſophen käme, dereinſt zu jenen Vorzügen zu gelangen.

zu Hause hast du mit deinem Sklaven einen Faustkampf
gehabt t), hast dein Haus zerstört und deine Nachbarn
in Schrecken gesetzt, und nun kömmst du zu mir im
Gewande eines Weisen u), sitzest hier, meine Erklärun-
gen schwerer Ausdrücke und meinen unvorbereiteten
Vortrag dessen, was mir einfällt x), zu beurtheilen!
Voll von Neid bist du hieher gekommen, und voll von 12
Muthlosigkeit, weil dir nichts von Hause gebracht wird;
du sitzest selbst während der Vorlesungen, ohne an et-
was anderes zu denken, als was dein Vater, was dein
Bruder von dir denke. — „Was sagen dort die Leute von 13
mir? Nun denken sie, dass ich Fortschritte mache, und
sagen: dieser wird als ein vollkommener Gelehrter zu-
rückkehren. Ich möchte in der That wol mit vollkom- 14
mener Kenntniss zurückkehren; allein dies bedarf vieler
Anstrengung, und niemand schickt mir etwas her; und
doch sind in Nikopolis die Bäder so faul; schlecht ist es
in meiner Wohnung; und hier ist es auch schlecht y)."

Nachher heisst es: Sie ziehen keinen Nutzen 15
aus der Schule! Ja, wer kömmt denn auch aus dieser

t) Ein Beyspiel einer *unanständigen* Aufführung, dessen *Epiktet* sich auch in der Folge bedient.

u) *καταστολὰς ποιήσας ὡς σοφός.* Vielleicht richtiger mit *Upton:* — „um mir wie ein Weiser Einwürfe wider meine Behauptungen zu machen;" — von *καταστολή* in der Bedeutung *Verhinderung*, *Zurückhalten.*

x) Eigentlich: wie ich das, was mir einfällt, herschwatze.

y) *Epiktet* führt hier einen jungen Menschen redend ein, dem es zu *Nikopolis* nicht wohl behagt, und der sich beständig nach Rom zurücksehnt. Er findet daher Alles in Nikopolis unerträglich, die Bäder, sein Logis und die Schule. Der Umstand, dass hier von einem neulich angekommenen Schüler die Rede ist, macht es mir wahrscheinlich, dass oben der Ausdruck *καταστολή* von der Philosophen-Kleidung zu verstehen sey: denn ein Anfänger wird doch nicht Einwürfe gemacht haben, und wenn er dies schon gekonnt hätte, so würde er sich für kenntnissreich genug gehalten haben, um nach Rom zurückzukehren und da sein Glück zu machen.

Absicht [z]) hieher? Wer um seine Grundsätze berichtigen zu lassen? Wer, um zu der Einsicht zu gelangen, was
16 ihm Noth sey? Warum wundert ihr euch denn, wenn ihr eben das zurückbringet, was ihr in die Schule hingebracht habt [a])? Denn ihr kommt nicht her, eure Meinungen abzulegen, zu berichtigen, oder zu verändern;
17 nein, das sey ferne. Untersuchet denn vielmehr, ob euch das nicht zu Theil geworden ist, weswegen ihr hieher gekommen seyd. Ihr wolltet von Lehrsätzen schwatzen können. Wie denn? Seyd ihr nicht geschwätziger geworden? Geben euch die Lehrsätze nicht Stoff, euch zu zeigen? Könnt ihr nicht Schlüsse auflösen? Habt ihr euch nicht mit den Trugschlüssen beschäftigt? nicht mit den Sätzen des Lügners? nicht mit den bedingten Schlüssen? Warum seyd ihr denn unwillig, wenn ihr das erlanget habt, wozu ihr hier seyd [b])?
18 — „Ja, aber wenn mir mein Kind oder mein Bruder stürbe; oder wenn ich selbst sterben oder Marter erdul-
19 den sollte; was würde mir jenes nützen [c])?" Bist du denn aus dieser Absicht hieher gekommen? Bist du aus diesem Grunde mein Schüler geworden? Hast du jemals deswegen ein Licht angezündet, oder eine Nacht durchgewacht? Hast du jemals, wenn du spatzieren gingest, eine deiner Vorstellungen anstatt eines Schlusses zum Gegen-

z) *Eigentlich:* Ja wer kömmt denn auch in die Schule? — Der Zusammenhang fordert aber in Gedanken hinzuzusetzen: um wahren Nutzen davon zu haben.

a) nämlich: verkehrte Meinungen und Grundsätze.

b) *Epiktet* zeigt, dass die Schuld nicht an ihm liege, wenn seine Schüler in Ansehung des Wichtigsten keine Fortschritte machten. Denn sie lernten das, weswegen sie kämen, und dies sey Alles, was sie fordern könnten.

c) Ein Einwurf des Schülers. — Im Folgenden zeigt daher Epiktet, dass die Schuld davon nicht an ihm, als Lehrer, liege, sondern am Schüler selbst, weil er nie die ernstliche Absicht gehabt habe, zu solchen Vorzügen zu gelangen, die er hier selbst als wünschenswerth geschildert habe. —

Gegenstande deiner Betrachtung gemacht, und sie ge-
meinschaftlich mit Andern geprüft [d]? Wann denn?
Nachher heisst es: die Lehrsätze nützen nichts. Wem 20
denn? Denen, die sie nicht gehörig anwenden. Denn
die Augensalbe ist auch nicht ohne Nutzen für diejeni-
gen, die sie gehörig gebrauchen. Auch erweichende
Pflaster haben ihren Nutzen. Auch die Bleymassen sind
von Nutzen; Einigen zwar dienen sie nicht, Andern
hingegen sind sie nützlich. Frägst du mich daher, ob 21
die Schlüsse nützlich sind, so antworte ich mit Ja darauf,
und ich will es dir, wenn du es verlangst, beweisen. —
„Wie sollen sie mir denn nun nützlich seyn [e]?" —
Mensch! du hast ja auch nicht darum gefragt, ob sie
dir, sondern ob sie überhaupt nützlich wären. Wenn 22
mich auch der Dysenterische frägt, ob das Scharfe nütz-
lich sey, so werde ich Ja sagen. Frägt er aber: Für
mich? so erwiedere ich: Nein; sorge zuerst dafür, dass
dein Fluss gestillt werde, und dass deine Wunden ver-
narben. So auch ihr, meine Freunde! Erst heilet eure
Wunden; stillet eure Flüsse; werdet ruhig in eurem
Sinne; und bringt diesen unverzerrt in die Schule mit;
und ihr werdet sehen, wie viel der Vortrag leisten
kann!

d) Das Erste, worauf die Stoische Moral dringt, ist die Bildung richtiger Vorstellungen: denn aus diesen entspringen die Grundsätze, welche die Quellen unserer Handlungen sind.

e) Der Einwurf des Schülers. — *Epiktet* zeigt, dass der Nutzen jeder Sache auf ihrer Anwendung beruhe, und dass daher eine Sache für Einen nützlich seyn könne, die dem Andern ganz unnütz sey.

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber die Freundſchaft.

1 Das, warum man ſich bemühet, muſs man nothwen-
dig lieben. Bemühen ſich denn wol die Menſchen
um die Uebel? Keinesweges. Oder etwa um das, was
2 ſie nicht angeht? Eben ſo wenig. Folglich bleibt uns
ja nur die Annahme übrig, daſs ſie ſich lediglich um
die Güter bemühen, und mithin auch nur dieſe lieben.
3 Wer alſo ein Kenner von Gütern iſt, der muſs es auch
verſtehen, zu lieben; wer aber die Güter nicht von den
Uebeln oder die gleichgültigen Dinge nicht von bei-
den unterſcheiden kann, wie könnte *der* lieben? Es
iſt alſo nur die Sache des Einſichtsvollen, zu lieben f).

4 „Wie denn? wendet mir jemand ein; denn wenn
ich gleich thöricht bin, ſo liebe ich doch meinen
5 Sohn g)!" — Ich wundere mich in der That darüber,
daſs du ſogleich deine Thorheit eingeſteheſt. Denn
was fehlt dir? Kannſt du deine Sinne nicht gebrauchen?
oder deine Vorſtellungen nicht unterſcheiden? Oder
giebſt du deinem Leibe nicht die gehörige Pflege durch
6 Nahrung, Bedeckung und Obdach? Warum geſteheſt
du

f) Der Gedankengang in dieſem Vortrage Epiktets iſt folgender: Die Freundſchaft ſoll keine abwechſelnde Geſinnung ſeyn, ſondern ſich auf Liebe gründen. Nun können die Menſchen nichts lieben, als was ſie für *gut* halten. Soll die Liebe alſo beſtändig ſeyn, ſo müſſen die Menſchen wiſſen, was gut ſey: denn ſonſt werden ſie hin und her wanken, und daſſelbe bald lieben, bald nicht lieben. Eben dies gilt von der Freundſchaft. Sie kann nur unter denen ſtattfinden, die wirklich gut ſind, und gegenſeitig ihren guten Charakter gehörig zu würdigen wiſſen.

g) Dies iſt der Einwurf gegen *Epiktets* Behauptung, daſs nur der Einſichtsvolle lieben könne. *Epiktet* zeigt daher in der Folge, daſs dieſer Menſch, der ſelbſt ſeine Thorheit geſtehe, in der That ſeinen Sohn nicht ſo liebe, daſs dies ſeinem eigenen Begriffe von Liebe entſpräche.

du denn, daſs du ein Thor biſt? Gewiſs aus keinem andern Grunde, als weil du durch deine Vorſtellungen aus der Faſſung gebracht und beunruhigt wirſt, und der Schein derſelben dich beſiegt; ſo daſs du dieſelben Dinge bald für Güter, bald für Uebel, bald für gleichgültige Dinge hältſt; und überhaupt, weil du noch dem Kummer, der Furcht, dem Neide, der Verwirrung und der Veränderlichkeit unterworfen biſt; deshalb geſtehſt du, daſs du ein Thor biſt. Nur in der Liebe änderſt du dich nicht! Aber hältſt du denn Reichthum, 7
Sinnenluſt und überhaupt die äuſsern Dinge an ſich nicht zu einer Zeit für Güter, zu einer andern für Uebel? nicht dieſelben Menſchen bald für Gute, bald für Böſe? Beträgſt du dich nicht bald als Freund, bald als Feind gegen ſie? lobſt ſie einmal, und tadelſt ſie ein andermal? — „Ja freylich iſt dies bey mir der Fall." —
Wie nun? Scheint dir der, welcher ſich in Anſehung 8
jemandes in ſeiner Meinung getäuſcht hat, der Freund deſſelben zu ſeyn? — „Keinesweges!" — Oder demjenigen gewogen, den er mit Unbeſtand ſchätzet? — „Nein!" — Oder der, welcher bald Schmähungen vorbringt, bald ihn bewundert? — „Eben ſo wenig [h])."
Wie nun? Haſt du niemals Hündchen geſehen, die ein- 9
ander ſchmeicheln und mit einander ſpielen, daſs man ausrufen möchte: wo findet ſich gröſsere Freundſchaft? Um aber zu ſehen, was das für eine Freundſchaft iſt, ſo wirf ein Stück Fleiſch unter ſie und du wirſt es erfahren. Denke dir nun auch ſo ein Landgütchen zwiſchen 10
dir

h) Durch alle dieſe Fragen hat *Epiktet* ſeinen Gegner nun ſo weit gebracht, daſs er die Beſtändigkeit als eine unnachlaſsliche Eigenſchaft im Zuge des wahren Freundes annehmen muſs. Hierauf baut er nun ſeine Widerlegung, und zeigt, daſs ſeine Freundſchaft, wenn ſie auf die Probe geſtellt würde, ſich um nichts beſſer zeigen werde, als die Freundſchaft der jungen Hunde, die ſo lange ſpielen, bis ein Stück Fleiſch den Krieg unter ihnen anfacht.

dir und deinem Sohne i), und du wirſt erfahren, daſs
dein Kind wünſchen wird, du möchteſt bald ſterben,
und du wiederum, daſs dein Sohn ſterben möchte.
Nun heiſst es daher gerade umgekehrt: Welch ein Kind
habe ich aufgezogen! Schon längſt wünſcht es mich
11 begraben zu können! Oder es ſtehe ein ſchönes Mäd-
chen in eurer Mitte, und du, der Alte, liebe es, und
auch jener, dein Sohn; oder eine Ehrenſtelle k) —
Oder wenn es eine Gefahr gilt, ſo wirſt du die Worte
des Vaters *Admet* wiederholen:

„Freut's dich, das Licht zu erblicken, mich aber ſollt
es nicht freuen?

„[Willſt du das Licht noch erblicken; ich aber ſollt'
es nicht wollen l)?]

12 Denkſt du, daſs jener ſein eigenes Kind nicht liebte,
als es noch klein war? ſich nicht ängſtigte, wenn es
das Fieber hatte? nicht oft geſagt habe: ich wollte
lieber wünſchen, daſs ich ſelbſt das Fieber hätte? Nach-
her aber, wenn ein ſchlimmer Umſtand kömmt und ein-
13 tritt, ſo gieb auf ihre Ausſprüche Acht! Waren *Eteo-
kles* und *Polynices* m) nicht Kinder Einer Mutter und Ei-
nes

i) Eigentlich: „Wirf nun auch ſo ein Landgütchen zwiſchen dich und deinen Sohn hin" — denn er fährt in der Vergleichung mit einem Stück Fleiſch fort.

k) Nämlich: worauf du und dein Sohn beide Anſpruch machen — und die Freundſchaft wird dahin ſeyn!

l) Der erſte Vers iſt aus *Euripides* Alceſte v. 691. entlehnt. Der zweyte iſt mit dem erſten gleichbedeutend, nur nähert er ſich mehr dem proſaiſchen Styl. Beym *Euripides* fehlt er und mit Recht. Wir verdanken ihn wol nur einem Abſchreiber; daher ich ihn in Klammern eingeſchloſſen habe.

m) *Eteokles* und *Polynices* waren Söhne der *Jokaſte* und des *Oedipus*. Als ſie den Vater von der Regierung entfernt hatten, trafen ſie die Verabredung, daſs ſie abwechſelnd regieren ſollten. *Eteokles* beſtieg zuerſt den Thron. Als ſein Bruder, wie die Reihe an ihn gekom-

nes Vaters? Waren ſie nicht mit einander erzogen? Hatten ſie nicht zuſammen gegeſſen, getrunken und geſchlafen, und einander oft geküſst? Ja ich denke, wenn jemand ſie geſehen hätte, ſo hätte er wol gar über die Philoſophen wegen ihrer wunderlichen Meinungen von der Freundſchaft gelacht. Aber gieb nun Acht, 14
wie ſie ſprachen, als ſie ſich um den Knochen [n]) der Alleinherrſchaft ſtritten:

„*Polynik.* Wo wirſt du vor den Thürmen ſtehen?
Eteokl. Aus welchem Grunde frägſt du mich darum?
Polynik. Ich will mich dir vorüberſtellen, dich zu tödten.
Eteokl. Auch mir gelüſtet, dies zu thun, das Herz [o]).“

Und von derſelben Art ſind ihre übrigen Wünſche.

Denn überhaupt — täuſchet euch nur nicht! — 15
iſt jedes lebendige Weſen unter allen Dingen ſeinem eigenen Nutzen am meiſten zugethan [p]). Alles daher, was, ſeiner Meinung nach, dieſem im Wege ſteht, ſey es

kommen war, den Thron beſteigen wollte, weigerte er ſich ihn demſelben zu überlaſſen. *Polynices*, der die Tochter des Königs *Adraſtus* von Argos geheirathet hatte, erhielt durch den Beyſtand deſſelben mehrere griechiſche Fürſten zu ſeinen Bundesgenoſſen, mit welchen er Theben belagerte.

n) Er ſpielt hier auf ſein voriges Beyſpiel von den Hunden an. So wie dieſe um den Knochen in Streit gerathen, ſo die beiden Brüder hier um die Oberherrſchaft.

o) Verſe aus *Euripides* Phönizierinnen v. 625. ff.

p) Man darf nicht glauben, als wenn dieſer Satz der Stoiſchen Philoſophen den Eigennutz begründe. Sie nehmen ja nur das als *nützlich* an, was zu jeder Zeit und ohne alle Rückſicht auf Luſt oder Unluſt gut iſt. Hierin liegt freylich eine Verwechſelung der Begriffe vom Guten und Nützlichen, die ganz unſtatthaft iſt, jedoch unbeſchadet der Reinheit ihrer Moral.

es Bruder oder Vater oder Sohn, oder Geliebter oder
Liebhaber, das haſst, verabſcheut und verwünſcht es.
16 Denn ſeine natürliche Beſchaffenheit bringt es ſo mit
ſich, daſs es nichts ſo ſehr liebt, als ſeinen eigenen
Nutzen; dieſer iſt ihm Vater und Bruder und Verwand-
17 ter und Vaterland und Gott q). Wenn uns daher die
Götter in Anſehung deſſelben hinderlich zu ſeyn ſchei-
nen, ſo ſchmählen wir auf ſie, werfen ihre Bildſäulen
um, und verbrennen ihre Tempel r); ſo wie Alexander
nach dem Tode ſeines Geliebten s) den Tempel des
18 *Aeſkulap* in Brand zu ſtecken befahl. Wenn daher je-
mand eben da ſeinen Nutzen ſucht, wo er die Heilig-
keit, und das Schöne, und Vaterland und Eltern und
Freunde ſucht; ſo wird dies Alles erhalten. Sucht er
aber in dem Einen ſeinen Nutzen, und in dem Andern
die Freunde und das Vaterland und die Verwandten und
die Gerechtigkeit, ſo geht dies Alles verloren, indem
19 es vom Nutzen überwogen wird t). Denn wo das
Ich und das *Mein* iſt, dahin muſs ſich nothwendig das
lebendige Weſen neigen; iſt es im Körper, ſo muſs da
das Herrſchende ſeyn; iſt es im freyen Willen, ſo iſt
dieſes auch da; iſt es in den Auſsendingen, ebenfalls.
20 Wenn nun mein Ich eben da iſt, wo mein freyer Wille
iſt, ſo werde ich auf dieſe Weiſe, und nur auf dieſe,
ein ſolcher Freund und Sohn und Vater ſeyn, wie es
ſich

q) d. h. iſt ihm über Alles wichtig.

r) Dies iſt in Rom mehreremale zum Zeichen der allgemeinen Trauer geſchehen.

s) des *Hephäſtion*.

t) Der Sinn iſt dieſer: Suchen wir in der Beobachtung der Heiligkeit, in dem Beſtreben nach dem Sittlich-Guten, in der Erfüllung unſerer Verbindlichkeiten gegen Vaterland, Eltern und Freunde, unſern Nutzen, ſo werden wir unſere Pflichten in dieſen Rückſichten mit Treue und ohne Ausnahme erfüllen; wo nicht, ſo werden dieſe Pflichten um des Nutzens willen vernachläſſigt: denn dieſer geht uns über Alles.

sich gebührt: denn alsdann wird es nur nützlich seyn, die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Geduld, die Enthaltsamkeit und die Dienstfertigkeit mir zu erhalten, und die Pflichten in meinen Verhältnissen zu beobachten. Wenn ich aber in diesem das Meinige, 21
und in jenem das Schöne suche, dann bekömmt *Epikur's* Grundsatz die Oberhand, welcher behauptet, dass es entweder gar nichts Schönes gebe, oder es bestehe nur in dem Lobe der Menge [u]).

Aus dieser Unwissenheit entstand die Uneinigkeit 22
unter den Athenern und Lacedämoniern; die Uneinigkeit der Thebaner mit beiden, des grossen Königes mit Griechenland, der Macedonier mit beiden, und jetzt die Uneinigkeit der Römer mit den Geten [x]), und schon vormals der Krieg bey Troja. Alexander war der Gast- 23
freund des Menelaus; hätte sie jemand gesehen, wie sie so freundlich miteinander umgingen, so würde er dem nicht geglaubt haben, der ihm gesagt hätte, dass sie keine Freunde wären. Aber es war ein Knochen zwischen ihnen [y]), ein schönes Weib; und darüber ent- 24
stand der Krieg [z]). Auch jetzt, wenn du Freunde oder Brüder siehst, die einmüthig zu seyn scheinen, so sprich nicht sogleich über ihre Freundschaft ab, selbst dann nicht,

u) *Epikur*, der die Wollust zum höchsten Zwecke des Menschen machte, folgerte daraus, dass das Anständige ein Wahn sey, oder höchstens im Lobe der Menschen bestehe.

x) Er zielt hier auf den Krieg des Trajans gegen die Geten, oder Dacier, den dieser im Jahre 835 nach Erbauung der Stadt Rom unternahm: denn der Krieg des Kaisers Domitian gegen die Römer fällt in das Jahr 839, also früher, als Epiktet nach Nikopolis verbannt war.

y) Noch immer Anspielung auf das vorhergegangene Gleichniss mit den Hündchen, die sich um einen Knochen beissen.

z) In dem Folgenden zeigt *Epiktet*, dass man nur solche für Freunde halten könne, die nur in ihre eigene innerliche Vollkommenheit ihren Nutzen setzen; denn nur bey diesem Grundsatze ist Beständigkeit und ächt-menschliche Denkungsart möglich.

nicht, wenn ſie ſchwören und feyerlich verſichern, ihre
25 Trennung ſey unmöglich. Der herrſchende Wille des
Schlechten iſt nicht treu, nicht beſtändig, iſt unüberlegt,
und wird von der einen Vorſtellung zu dieſem, von der
26 andern zu jenem beſtimmt. Unterſuche vielmehr, nicht
das, was Andere unterſuchen, ob ſie von denſelben
Eltern, ob ſie miteinander erzogen und von demſelben
Führer gebildet ſind; ſondern nur dies, worin ſie ihren
Nutzen ſetzen, ob in etwas Aeuſseres, oder in ihren
27 freyen Willen. Iſt das erſte, ſo nenne ſie eben ſo we-
nig Freunde, als treue oder ſtandhafte oder muthvolle
oder freye Menſchen; ja ſelbſt nicht einmal Menſchen,
28 wenn du Verſtand haſt: denn nicht menſchlich iſt der
Grundſatz, der ſie antreibt, ſich gegenſeitig zu ſchel-
ten und zu ſchmähen, die Einöden und die Märkte
gleich Gebürgen zu beſetzen [a]), und ſich in den Ge-
richtshöfen wie Räuber zu betragen; nicht menſchlich
der Grundſatz, der ſie zu unmäſsigen, ehebrecheriſchen
und verführeriſchen Menſchen macht, und zu den übrigen
Vergehungen der Menſchen gegen einander hinreiſst,
die lediglich aus *dem* Grundſatze entſtehen, daſs ſie ſich
ſelbſt und das Ihrige in Dinge ſetzen, die nicht von
29 ihrer Willkühr abhangen. Wenn du hörſt, daſs dieſe
Menſchen in der That nur da ihr Gut ſuchen, wo ihr
freyer Wille iſt, wo die gehörige Anwendung der Vor-
ſtellungen iſt; ſo unterſuche nicht mehr lange, ob ſie
Sohn und Vater, ob ſie Brüder ſind, ob ſie eine Zeit-
lang vertraulichen Umgang gehabt; ſondern, wenn du
nur dies Eine weiſst, ſo erkläre ſie mit eben der Zuver-
läſſigkeit für Freunde, womit du ſie für treue, für
recht-

a) Das Bild ſcheint von den wilden Thieren hergenommen zu ſeyn, welche die Anhöhen beſetzen, um von denſelben anzugreifen; oder von Feldherren, die einen Hinterhalt auf Gebürge legen, um von dieſen herab die Feinde unvermuthet anzugreifen. Die Hinterliſti-gen gebrauchen Alles, um den Aufrichtigen anzugreifen; weder in der Einſamkeit, noch in Geſellſchaft Anderer iſt er vor ihrem Ueber-falle ſicher.

rechtſchaffene Menſchen erkläreſt. Denn wo iſt ſonſt 30
die Freundſchaft, als da, wo Treue, wo Schaamhaftigkeit, und Mittheilung des Schönen und keines andern Gegenſtandes iſt?

„Aber ſie hat mich doch ſo lange gepflegt; und 31
ſie ſollte mich nicht lieben b)?" — Woher weiſst du, Elender! ob ſie nicht eben ſo für dich ſorgt, wie für ihre Schuhe, die ſie mit dem Schwamme abwiſcht? oder wie für ihr Vieh? Woher weiſst du, daſs ſie dich nicht, wenn du aufgehört haſt ihr den Nutzen eines Gefäſses zu reichen, dich gleich einem zerbrochenen Schlüſſel hinwerfen wird? — „Aber ſie iſt meine Frau, 32
und hat ſo lange mit mir zuſammengelebt!" — Wie lange aber lebte *Eriphyle* mit dem *Amphiaraus* c), und ward dazu Mutter von vielen Kindern! Aber ein Halsgeſchmeide kam in den Weg. Was iſt aber das Hals- 33
geſchmeide? Der Grundſatz über dergleichen Dinge; darin liegt das verwildernde, darin das, was die Freundſchaft

b) Die Erklärer haben alle ſo: Aber er hat ſo lange für mich geſorgt u. ſ. w. Ich hielt es aber für paſſender, dies auf dieſelbe Perſon zu ziehen, wovon nachher die Rede iſt, und habe daher ein Subject weiblichen Geſchlechts angenommen.

c) *Amphiaraus*, ein Argiviſcher Seher, wuſste vermöge ſeiner Gabe in die Zukunft zu ſchauen, er würde in dem Kriege gegen Eteokles vor Theben umkommen. Er verbarg ſich daher, um nicht von den ſieben Fürſten dahin mitgezogen zu werden. Seine Gattin *Eriphyle* aber verrieth ihn für ein goldnes Halsgeſchmeide an *Adraſt*, König von Argos, oder nach Andern an *Polynices*, *Eteokles* Bruder. Er muſste alſo mit gegen Theben ziehen, vor welcher Stadt er denn durch einen Spalt in der Erde mit ſeinem Wagenlenker und Wagen verſchlungen ward. Mit ſeinem Tode war der Tod ſeines ganzen Hauſes verbunden. Auch ſein Sohn *Amphilochus* ſtarb vor Theben. Sein anderer Sohn, *Alkmäon* rächte, dem Auftrage ſeines Vaters gemäſs, den Tod deſſelben durch die Ermordung ſeiner Mutter *Eriphyle*, wofür er von den Furien verfolgt und nachher von den Brüdern ſeiner eigenen Gattinn ermordet ward.

ſchaft trennt, darin das, was das Weib keine Gattin,
34 die Mutter keine Mutter ſeyn lieſs. Jeder von euch alſo, dem es darum zu thun iſt, eines Andern Freund zu ſeyn, oder einen Andern zum Freunde zu haben, vertilge, verabſcheue und verbanne dieſe Grundſätze aus
35 ſeiner Seele. Und auf dieſe Weiſe wird jeder zuerſt ſein eigener Freund ſeyn [d]; wird ſich ſelbſt nicht ſchwächen, nicht mit ſich ſtreiten, nichts bereuen, nicht ſich
36 quälen; dann wird er auch der Freund des Andern ſeyn; iſt dieſer ihm gleich, ſo wird er in Allem ohne Ausnahme ſein Freund ſeyn; iſt er ihm unähnlich, ſo wird er ihn ertragen, ſich ſanftmüthig und milde gegen ihn zeigen, und ihm als einem Unwiſſenden, als einem, der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten irrt, verzeihen; wird keinem beſchwerlich fallen, feſt von jenem Ausſpruche Platon's überzeugt: „Jede Seele geht wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig [e]."
37 Wo nicht, ſo werdet ihr zwar Alles thun, was die Freunde thun; werdet zuſammen eſſen, zuſammen wohnen und zuſammen ſchiffen, und denſelben Eltern euer Leben verdanken; denn dies iſt auch bey den Schlangen der Fall [f]; Freunde aber werden weder dieſe noch ihr ſeyn, ſo lange ihr jene ſchändliche der wilden Thiere würdige Grundſätze behauptet.

Drey.

d) Ich ſupplire nach ἑαυτῷ mit *Schweighäuſer*, im Nachtrage zu ſeinen Anmerkungen, φίλος ἔσται — und eben dieſes nachher nach ἑτέρῳ.

e) Siehe I, 28, §. 4.

f) Nämlich: Auch die Schlangen ſind von denſelben entſtanden, leben zuſammen u. ſ. w. — Durch dieſe Inſtanz will Epiktet beweiſen, daſs nicht das Zuſammenleben, der Umgang, die Blutsfreundſchaft u. ſ. w. das charakteriſtiſche Merkmal der Freundſchaft ſey.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Von dem Vermögen zu reden g).

Jeder wird ein Buch, das mit deutlichen Buchstaben 1
geschrieben ist, mit gröfserm Vergnügen und mit
mehrerer Leichtigkeit lesen, als ein anderes. Eben so
wird jedermann auch lieber solche Reden hören, die in
passenden und zweckmäfsigen Ausdrücken abgefafst sind.
Man kann daher auch nicht behaupten, es gebe keine 2
Geschicklichkeit im Reden: denn dies wäre die Be-
hauptung eines gottlosen und trägen Menschen; eines
Gottlosen, sage ich: denn er würde die göttlichen
Wohlthaten verachten, eben sowol als wenn er den
Nutzen des Vermögens zu sehen oder zu hören oder
zu sprechen läugnen wollte. Also hätte dir Gott um- 3
sonst die Augen gegeben, hätte ihnen einen so kräfti-
gen und künstlichen Lebensgeist h) eingeflöfst, dafs er
sich fernerhin verbreiten, und die Bilder des Gesehenen
darstellen könnte? und wo giebt es einen so schnellen
und sorgfältigen Botschafter? Umsonst hätte er auch der 4
Luft eine solche Wirksamkeit und Spannkraft beygelegt,
dafs vermittelst einer bestimmten Spannung derselben
das Gesicht durch sie hindurchdringen kann i)? Umsonst

g) *Epiktet* will seine Schüler in diesem wie in mehreren Abschnitten dieser Unterredungen belehren, dafs sie die Kunst der Beredtsamkeit nicht auf Kosten ihrer Moralität studiren sollen. Um sie seinem Vortrage nicht abgeneigt zu machen, giebt er gleich anfangs und nachher im Vortrage mehrmals zu, dafs die Beredtsamkeit allerdings einen Nutzen habe, dafs es aber etwas Höheres und Wichtigeres für den Menschen gebe, dem das Studium derselben untergeordnet seyn müsse.

h) Die Lebensgeister dehnen sich, nach der Meinung der Stoiker, von der Hauptkraft der Seele, dem Ἡγεμονικὸν, bis zu den Organen der Sinne aus.

i) Nach der Physik der Stoiker wird der sichtbare Gegenstand dadurch in Verbindung mit dem Gesichte gebracht, dafs die Luft eine kegelförmige Spannung oder Ausdehnung annimmt. Bey dem Hören hingegen nahmen sie eine kugelähnliche Spannung derselben an.

hätte er endlich auch das Licht hervorgebracht, ohne deſſen Daſeyn das Uebrige ohne Nutzen wäre?

5 Menſch! ſey nicht undankbar; allein auf der andern Seite vergiſs auch des Beſſeren nicht [k]), ſondern für das Sehen und das Hören, ja wahrhaftig auch für das Leben ſelbſt und für die Erhaltungsmittel deſſelben, für Getreide und Hülſenfrüchte, für Wein und Oel ſey
6 dankbar gegen die Gottheit! Erinnere dich aber auch, daſs er dir etwas Edleres, als alles dieſes verliehen hat, das, was dies anwendet, es prüft, und den Werth
7 deſſelben beſtimmt. Denn was iſt es, das über jedes dieſer Vermögen und den Werth deſſelben den Ausſpruch giebt? Iſt es jedes Vermögen ſelbſt? Haſt du denn je das Vermögen zu ſehen über ſich ſelbſt urtheilen gehört? oder das Vermögen zu hören? Gewiſs ſo wenig, als der Weizen, die Gerſte, das Pferd oder der Hund [l])! Jene ſind nur Aufwärterinnen und Dienerinnen, beſtimmt zum Dienſte des Vermögens, welches
8 die Vorſtellungen anwendet. Und wenn du dich erkundigen willſt, wie viel etwas werth iſt, bey wem erkundigeſt du dich darum? Wer wird dir die Antwort darauf geben? Wie kann nun ein anderes Vermögen edler ſeyn, als dasjenige, welches die übrigen zu ſeinem Dienſte gebraucht, jedes derſelben anwendet, und dar-
9 über den Ausſpruch thut? Denn, welches von jenen Ver-

k) Hier lenkt nun *Epiktet* ein. Danken ſollen wir der Gottheit für die Sinne, die ſie uns zur Wahrnehmung der Gegenſtände verliehen hat; aber noch aufmerkſamer müſſen wir auf unſern edelſten Vorzug ſeyn, auf das Vermögen, das uns mit der Vernunft verliehen ward.

l) Vorhin hatte *Epiktet* zu den Dingen, wofür wir der Gottheit Dank ſchuldig ſind, zugleich mit unſern Sinneswerkzeugen, auch das aufgerechnet, was wir zur Erhaltung des Lebens bedürfen; dies fällt ihm nun wiederum bey, und daher ſagt er, daſs jene Vermögen eben ſo wenig ihren Werth ſelbſt beſtimmen können, als die Bedürfniſſe des Lebens.

Vermögen weiſs, was es iſt und wie viel es werth iſt? Welches weiſs, wann man es anwenden ſolle und wann nicht? Was iſt es für ein Vermögen, das die Augen öffnet und verſchlieſst, es von dem, was es nicht ſehen darf, abwendet und auf etwas anderes hinlenkt? Das Vermögen zu ſehen? Nein, ſondern das Vermöger der freyen Willkühr. Was für ein Vermögen iſt es, das 10
die Augen verſchlieſst und öffnet? Was für ein Vermögen, das bald unſere Neugier und Aufmerkſamkeit reizt, und uns ein andermal durch die Rede unbewegt läſst? Etwa das Vermögen zu hören? Nein, ſondern nur die unabhängige Willenskraft m). Wenn alſo dieſe ſieht, 11
daſs ſie in allen übrigen blinden und tauben Kräften iſt, die nichts anders ſehen können, als die Werke, zu denen ſie beſtimmt ſind, um ihr zu dienen und aufzuwarten, und daſs ſie allein einen ſcharfen Blick hat, und den Werth einer jeden von den übrigen Kräften beſtimmen kann; wird denn dieſe noch wol geſtehen, daſs es etwas Edleres giebt, als ſie ſelbſt? Und was thut 12
das geöffnete Auge anders, als daſs es ſieht? Ob es aber jemandes Weib anſehen ſoll, und auf welche Weiſe; welches Vermögen ſagt es ihm? Die freye Willenskraft. Ob man jemandes Worten glauben ſolle, oder 13
nicht, und ob man ſich im erſten Falle dadurch ſolle leiten laſſen, welches Vermögen ſagt uns dies? Iſt es nicht die Willenskraft? Und das Vermögen zu reden 14
ſelbſt, und durch Ausdrücke eine Sache auszuſchmücken, wenn es anders ein eigenes Vermögen iſt; was thut es anders, als daſs es, wenn die Rede worauf kömmt,

 die

m) Unter den Ausdrücken: die freye Willenskraft, die Willenskraft u. ſ. w. iſt hier das Vernunftvermögen in ſeinem ganzen Umfange zu verſtehen, in wie ferne es ſowohl durch ſein Erkenntniſsvermögen, als auch durch den Willen alle unſere Handlungen beſtimmt. Dadurch wird die Vernunft gleichſam Auffeherinn über Alles, und gebietet allen übrigen Vermögen, zeigt, wenn und wie wir jedes derſelben anwenden ſollen.

die Ausdrücke ausſchmückt und ſo künſtlich ordnet,
15 als der Haarputzer die Haare? Ob es aber beſſer ſey, zu reden oder zu ſchweigen, ob auf dieſe Weiſe oder eine andere, ob dies ſich gezieme oder nicht gezieme, die paſſende Zeit und Anwendung eines jeden; welches andere Vermögen ſagt dir dies, als das Vermögen der freyen Vernunft? Willſt du denn, daſs dieſes hervorgehen und ſich ſelbſt verurtheilen ſoll?

16 „Wie nun? wendet man ein; wenn es ſich ſo verhält; kann denn doch nicht das Dienende beſſer ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd beſſer, als der Reuter? oder der Hund beſſer, als der Jäger? oder das Werkzeug des Tonkünſtlers beſſer, als er ſelbſt? die Bedienten beſſer, als der König [n]).“ —
17 Was iſt es, das alles anwendet? Der freye Wille. Was iſt es, das für alles Sorge trägt? Der freye Wille. Was tödtet den ganzen Menſchen? bald durch Hunger, bald durch einen Strick, bald durch Herabſtürzen von
18 einem jähen Orte? Der freye Wille. Was giebt es denn mächtigeres, als dieſen, in den Menſchen? Und wie wäre es denn möglich, daſs das Eingeſchränkte
19 mächtiger wäre, als das Uneingeſchränkte? Was kann ſeiner Natur nach dem Vermögen, zu ſehen, Hinderniſſe in den Weg legen? Der freye Wille und andere Dinge, die nicht von dieſem abhangen [o]). Eben dieſe können auch dem Vermögen, zu hören, hinderlich ſeyn, und dem Vermögen, zu reden, ebenfalls. Den freyen Willen aber

n) Lieber möchte ich dieſes als die fortgeſetzte Rede *Epiktets* anſehen, und das *Φησὶν* auf dieſen beziehen, in welcher Beziehung es oftmals bey *Arrian* vorkömmt. Alsdann würde die Ueberſetzung ſo lauten: „Wie nun? fuhr Er fort; wenn es ſich ſo verhält, kann denn wol das Dienende edler ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd wichtiger ſeyn, als der Reuter? oder der Hund wichtiger, als der Jäger u. ſ. w.

o) Nach *Saumaiſe's* Conjectur: *καὶ ἀπροαίρετα.*

aber — was kann dieſen ſeiner Natur nach hindern? Nichts, was nicht von ihm ſelbſt abhängt; nur er ſelber hindert ſich durch ſeine Verkehrtheit; auf dieſem allein alſo beruhet die Laſterhaftigkeit oder die Tugend.

Da alſo dies Vermögen ſo groſs und über alle an- 20
dere geſetzt iſt; ſo trete es hervor, und ſage, der Leib ſey unter Allem das Wichtigſte. Sogar wenn der Leib ſelbſt ſich dieſe Wichtigkeit anmaaſste, würde man ſelbſt
dieſen nicht ertragen. Was iſt es denn nun, *Epikur*, 21
das dieſen Ausſpruch thut? das über das *höchſte Gut*, über die *Phyſik* und über die *Regeln der Wahrheit* geſchrieben hat p)? Was war es, das dich hieſs den Bart wachſen zu laſſen q)? Was war es, das am Todestage die Worte ſchrieb: „ich verlebe heute meinen letzten
und ſeligſten Tag r)? Der Leib, oder der freye Wille? 22
Und dennoch behaupteſt du, es gebe etwas Edleres, als dieſen? Biſt du nicht raſend? Iſt deine Blindheit und Taubheit in der That ſo groſs?

Wie nun? Verachtet man denn die übrigen Ver- 23
mögen? Das ſey ferne! Behauptet man, das Vermögen zu reden habe keinen Nutzen, und gewähre keinen Vorzug? Gewiſs nicht; dies wäre thöricht, gottlos

p) Ueber *das höchſte Gut* hat *Epikur* ein eigenes für uns verlohren gegangenes Werk geſchrieben; *αἱ φυσικαὶ* ſind vermuthlich dieſelben 38 Bücher *Epikur's*, die Andere mit dem Titel *περὶ φύσεως* anführen. Das Buch *κανὼν* handelte von dem Kriterium der Wahrheit nach den Lehrſätzen *Epikur's*.

q) Die Philoſophen lieſsen den Bart wachſen. Die obige Redensart will alſo ſo viel ſagen, als: Was hieſs dich Lehrer der Philoſophie zu werden?

r) Dieſe Worte zielen auf den Brief, den *Epikur* an ſeinem Todestage geſchrieben haben ſoll, deſſen Anfang ſo lautete: „Heute an dem letzten und ſeligſten Tage meines Lebens ſchreibe ich dir dies."

und undankbar gegen den Höchften; fondern man legt
24 jedem feinen verhältnifsmäfsigen Werth bey. Auch
der Efel gewährt uns einen Nutzen, aber keinen fo
grofsen, als der Stier; der Hund gewährt uns Nutzen,
aber nicht einen fo grofsen, als ein Bedienter; und
diefer wiederum nicht, als die Bürger; und diefe
25 nicht, als die Machthaber. Nicht defswegen, weil
einige Dinge noch wichtiger find, darf man den Nut-
zen verachten, den andere gewähren. Auch das Ver-
mögen zu reden hat einen Werth, obgleich keinen fo
26 grofsen, als die Willenskraft. Wenn ich alfo jenes
fage, fo glaube keiner, dafs ich wünfche, ihr möchtet
die Redekunft vernachläffigen; fo wenig, als die Au-
gen, als die Ohren, als die Hände, als die Füfse, als
27 die Kleidung, als die Schuhe. Wenn man mich aber
frägt, was das Wichtigfte unter Allem ift; was foll
ich fagen? Das Vermögen zu reden kann ich nicht fa-
28 gen, fondern die Willenskraft, wenn fie gut ift. Denn
diefe ift es, die jenes, und alle andere grofse und klei-
ne Kräfte anwendet. Wenn diefe in ihrer gehörigen
Lage ift, fo wird der Menfch, der vorher nicht gut
gewefen, ein guter Menfch; im entgegengefetzten
29 Falle aber wird er böfe. Durch diefe find wir glück-
lich oder unglücklich, und tadeln oder billigen einan-
der. Diefe ift es, deren Vernachläffigung uns Unglück,
und deren forgfältige Ausbildung uns Glück verfchafft.

30 Das Vermögen zu reden aber gänzlich aufheben,
und das würkliche Dafeyn deffelben abläugnen; dies
kann nur ein Undankbarer, ein Furchtfamer und Feiger s).
31 Denn ein folcher fcheint mir zu fürchten, dafs wir
diefe

s) *Epiktet* giebt den Nutzen der Beredtfamkeit zu, und warnt nur vor Uebertreibung ihres Nutzens. Nur der Träge, der feine Kräfte nicht ausbilden mag, fagt er, läugnet es, dafs man fich eine nutzbare Gefchicklichkeit im Reden erwerben könne.

dieſe Geſchicklichkeit nicht zurückſetzen können [t]),
wenn es in dieſer Rückſicht eine ſolche giebt. Von 32
eben dieſer Art ſind auch diejenigen, welche behaupten,
es gebe keinen Unterſchied zwiſchen der Schönheit und
Häſslichkeit. Als müſste man dieſelbe Empfindung bey
dem Anblicke des *Therſites* [u]) und des *Achilles* haben?
oder bey dem Anblicke der *Helena* und eines gewöhnli-
chen Weibes? Dies ſind Behauptungen thörichter und 33
gefühlloſer Menſchen, die nicht die Natur der Dinge
kennen, und ſich fürchten, daſs man bey der Empfin-
dung des Unterſchiedes ſich ſogleich von den Gegen-
ſtänden möchte hinreiſsen und beſiegen laſſen [x]). *Das* 34
iſt aber eine Sache von Wichtigkeit, jedem das Vermö-
gen, was er beſitzet, zu laſſen, den Werth eines jeden
Vermögens einzuſehen, das Wichtigſte von Allem an-
zuerkennen, in Allem darnach zu ſtreben, ſich darum
Mühe zu geben; alle übrigen Dinge im Vergleiche mit
dieſem für Nebendinge zu halten, ohne jedoch jene zu
vernachläſſigen, in ſo ferne es in unſerm Vermögen
ſteht. Denn auch für die Augen muſs man Sorge tra- 35
gen, aber nicht wie für das Wichtigſte, ſondern auch
für dieſe um des Edelſten willen: denn auch dieſes wird
nicht in einer Naturgemäſsen Verfaſſung ſeyn, wenn es
nicht auch jene gehörig anwendet, und das Eine dem
Andern vorziehet.

Was geſchieht denn? Gerade, als wenn einer auf 36
der Reiſe nach ſeinem Vaterlande in einen Gaſthof ein-
kehrte, und wenn dieſer ihm gefiele, darin bleiben

 woll-

t) Nämlich: gegen jenes edlere Vermögen. Sie fürchten alſo, daſs, wenn man andern Dingen einen Werth beylegt, das höhere Vermögen dagegen vernachläſſigt werden möchte.

u) Bekanntlich der Häſslichſte unter allen Griechen, die vor Troja verſammelt waren.

x) Die Quelle ihres Urtheils iſt demnach Furchtſamkeit, Mangel an Selbſtvertrauen und Bewuſstſeyn ihrer eigenen Schwäche.

37 wollte [y]. Menſch! du haſt deinen Zweck aus den Augen geſetzt; du wollteſt nicht hieher, ſondern hierüber reiſen. — „Aber es iſt hier ſchön!" — Wie viel andere ſchöne Gaſthöfe giebt es aber nicht? Wie viel ſchöne Wieſen! Aber nur, um den Weg darüber
38 zu nehmen. Dein Vorſatz ging aber dahin, in dein Vaterland zurückzukehren, deine Verwandten von ihrer Furcht zu befreyen, und ſelbſt die Pflichten eines Bürgers zu erfüllen, zu heirathen, Kinder zu zeugen, und die geſetzmäſsigen obrigkeitlichen Aemter zu be-
39 kleiden. Du biſt nicht hergekommen, um angenehme Oerter auszuſuchen; ſondern dich in dem Lande aufzuhalten, worin du gebohren biſt und das Bürgerrecht
40 erhalten haſt. Von eben der Art iſt auch das, was hier geſchieht. Weil man durch die Rede und den Unterricht in derſelben zu der Vollkommenheit gelangen und den Willen reinigen, und das Vermögen die Vorſtellungen anzuwenden in die gehörige Lage bringen muſs; da ferner dieſer Unterricht in den Lehrſätzen auf eine beſtimmte Art des Vortrages, und mit einer gewiſſen Mannigfaltigkeit und Beſtimmtheit ertheilt werden
41 muſs [z]; ſo werden Einige davon angelockt und bleiben dabey ſtehen, Einige bey den Schlüſſen, Andere bey den Trugſchlüſſen, und noch Andere in einem andern

y) Er vergleicht diejenigen, die den Zweck haben, Philoſophen zu werden, und bey der Erlernung der Rhetorik und Syllogiſtik ſtehen bleiben, mit einem Menſchen, der eine Reiſe nach ſeinem Vaterlande machen will, der aber von der Schönheit eines Gaſthofes ſo bezaubert wird, daſs er in demſelben verbleibt, ohne an die Vollendung ſeiner Reiſe zu denken.

z) Der Zweck der Philoſophie iſt nach Epiktet die Beſſerung des Willens. Um zu dieſer zu gelangen, muſs man Grundſätze haben; und der Unterricht, wodurch dieſe ertheilt werden, muſs ſich nothwendig, um gründlich und eindringend zu ſeyn, mit Syllogiſtik und Rhetorik beſchäfftigen. Dieſe Beſchäfftigungen aber, die nur Mittel zur Erlangung eines höheren Zweckes ſeyn ſollen, machen Viele zum Zwecke ſelbſt. Dies iſt der Inhalt des ganzen Raiſonnements.

dern ähnlichen Gaſthoſe; und bey dem Verweilen daſelbſt verfaulen ſie, wie jene bey den *Sirenen.*

Menſch! dein Vorſatz war der, dich zu einem 42
Menſchen zu bilden, fähig, jede dargebotene Vorſtellung der Natur gemäſs anzuwenden, des Gewünſchten nicht zu verfehlen, und in das Verabſcheute niemals hineinzugerathen, und niemals mehr oder weniger unglücklich zu ſeyn; zu einem freyen, unbezwingbaren, uneingeſchränkten Menſchen, der ſich in Zevs Leitung fügt, ihr gehorcht und bey ihr ſich beruhigt, ohne jemanden anzuklagen und zu tadeln; zu einem Menſchen, der von ganzem Herzen die Verſe ausſprechen kann:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du alleslenkendes Schickſal!"

Und bey dieſem Vorſatze bleibſt du doch, wenn 43
dir ein Ausdruck gefällt, wenn Lehrſätze dir gefallen, hier ſtehen, vergiſſeſt das, was im Hauſe iſt, und ſagſt: das iſt ſchön! Wer leugnet denn, daſs es ſchön iſt? aber als das, worüber der Weg geht, als die Gaſthöfe.
Denn was hindert dich bey der Beredtſamkeit eines 44
Demoſthenes, unglücklich, oder bey der Geſchicklichkeit eines *Chryſipps* a) in der Auflöſung der Schlüſſe, elend zu ſeyn, Trauer, Neid und überhaupt Unruhe und Unglück zu kennen? Nichts. Du ſiehſt alſo, daſs dies 45
nichtswürdige Gaſthöfe ſind. Dein Zweck iſt ein ganz anderer. Wenn ich dies zu Einigen ſage, ſo glauben 46
ſie, daſs ich den Fleiſs in der Ausbildung zur Redekunſt und zu Lehrſätzen gänzlich verwerfe. Dieſen verwerfe ich

a) *Chryſipp* war unter allen Stoiſchen Philoſophen der gröſste Dialektiker, deren Kunſt ſich vorzüglich auf die Lehre von den Schlüſſen bezog. Er hatte auch ein eigenes Werk über die Auflöſung der Syllogismen geſchrieben.

ich aber nicht, ſondern dies, daſs man ſich unaufhörlich
damit beſchäfftigt [b]), und darauf allein ſeine Hoffnung
47 ſetzt. Wenn derjenige Lehrer, der dieſe Behauptun-
gen vorträgt, ſeinen Zuhörern ſchadet, ſo zählet auch
mich unter diejenigen, welche Schaden bringen; ich
kann aber nicht bey der Einſicht, daſs das Eine das Be-
ſte und Vortrefflichſte iſt, etwas Anderes, euch zu Ge-
fallen, dafür ausgeben.

Vierundzwanzigſtes Hauptſtück.

An einen von denen, die er nicht achtete.

1 Einſt ſagte jemand zu ihm: „Ich bin oft mit dem
Wunſche, dich zu hören, zu dir gekommen, und
du haſt mir niemals eine Antwort ertheilt; nun alſo
bitte ich dich, mir, wo möglich, etwas zu ſa-
2 gen." Hierauf verſetzte er: Glaubſt du nicht, daſs,
ſo wie in andern Dingen, es ſo auch eine Kunſt zu re-
den gebe; daſs derjenige, der dieſe beſitzt, geſchickt,
und derjenige, der ſie nicht beſitzt, ungeſchickt rede?
3 — „Ja!" — Alſo auch, daſs derjenige, der durch
das Reden ſich ſelbſt nützet, und im Stande iſt, Andern
zu nützen, ein geſchickter Redner ſey? derjenige hin-
gegen, der vielmehr Schaden leidet und Andern Scha-
den thut, in dieſer Kunſt zu reden ungeſchickt ſey?
Nun wirſt du aber Einige finden, die davon Schaden,
4 Andere, die davon Nutzen haben. Haben aber auch
alle Zuhörer Nutzen von dem, was ſie hören? Oder
findet man auch unter dieſen Einige, welche Nutzen,
und Andere, welche Schaden davon haben? — „So
iſt es," verſetzte der Andere. — Alſo haben auch
hier

b) oder nach *Saumaiſe's* Conjectur: κατεκπληκτικῶς — daſs ihr euch deſſen, als einer bewunderungswürdigen, höchſt wichtigen Geſchicklichkeit, befleiſsiget.

hier die geſchickten Zuhörer Nutzen davon, die unge-
ſchickten aber Schaden. — Dies geſtand ihm jener. —
Es giebt alſo eben ſowol eine Geſchicklichkeit im Hö- 5
ren als im Reden? — „Es ſcheint ſo.“ Wenn es dir 6
gefällt, ſo wollen wir es auch von folgender Seite be-
trachten. Weſſen Sache ſcheint es dir zu ſeyn, die
Tonkunſt zu behandeln? — „Die Sache des Tonkünſt-
lers.“ — Und eine Bildſäule gehörig zu verfertigen; 7
— für weſſen Geſchäfft hältſt du das? — „Für das Ge-
ſchäfft des Bildhauers.“ — Dieſe Bildſäule aber mit
einem Kenner-Auge zu betrachten; — ſcheint dir dies
keine Kunſt zu fordern? — „Ja freylich.“ — Wenn 8
es alſo einen geſchickten Mann erfordert, um gehörig
zu reden, ſo iſt, wie du ſiehſt, eben ſowol ein geſchick-
ter Mann erforderlich, um mit Nutzen zu hören. Doch 9
von der Vollkommenheit und dem Nutzen wollen wir,
wenn es dir gefällt, für jetzt gar nicht reden, da wir
Beide weit von allem dieſem entfernt ſind. Dies 10
aber, denke ich, wird mir doch jeder einräumen,
daſs derjenige, der ein Zuhörer eines Philoſophen ſeyn
will, einiger Uebung im Zuhören bedarf. Oder iſt es
nicht ſo?

Zeige mir denn, worüber ich zu dir reden ſoll? 11
Ueber welchen Gegenſtand kannſt du einen Vortrag faſ-
ſen? Ueber die Güter und Uebel? Weſſen? etwa eines
Pferdes? Nein. Oder eines Rindes? Nein. Ueber
weſſen denn? Eines Menſchen. Ja ſo! Wiſſen wir 12
denn, was ein Menſch iſt? von welcher Natur? wel-
chen Begriff wir von ihm haben? Oder haben wir nur
Ohren, die einigermaſsen hierin geübt ſind [c])? Aber
weiſst du, was die Natur iſt? oder kannſt du mich ei-
nigermaſsen verſtehen, wenn ich darüber rede? Oder 13
ſoll

c) Nach der von *Schweighäuſer* vorgeſchlagenen Leſeart: Τίς ἡ ἔννοια; ἢ ἔχομεν καὶ κατὰ ποσὸν περὶ τοῦτο τὰ ὦτα τετριμμένα;

ſoll ich mich eines ordentlichen Beweiſes bey dir bedienen? Wie? Verſtehſt du auch nur das, was ein ordentlicher Beweis iſt, wie und wodurch etwas bewieſen wird? oder was einem ordentlichen Beweiſe ähnlich
14 ſieht, ohne ein ſolcher zu ſeyn? Weiſst du denn, was wahr oder was unwahr iſt? Was aus einem Satze folgt? was mit ihm in Widerſpruche ſteht, mit demſelben
15 nicht übereinſtimmt und dagegen ſtreitet [d])? Aber ich ſoll dich zur Philoſophie ermuntern? Soll ich dir denn den Widerſpruch der Menge unter einander in Anſehung der Güter und Uebel, in Anſehung des Nützlichen und Schädlichen zeigen, da du ſelbſt *das* nicht weiſst, was ein Widerſpruch iſt? Zeige mir denn, was ich durch ein Geſpräch mit dir ausrichten kann; reize meine
16 Luſt [e]). So wie eine paſſende Grasart, die ſich dem Schaafe zeigt, ſogleich in demſelben die Luſt rege macht zu eſſen; dieſe Luſt aber dann nicht rege wird, wenn man demſelben einen Stein oder ein Brodt hinſetzt; eben ſo haben wir auch eine natürliche Luſt zu reden, wenn der, welcher uns zuhören will, deſſen Werth zu erkennen ſcheint, und unſere Luſt rege macht; wenn er aber gleich einem Steine und dem Graſe da-
17 ſitzt, wie kann er einem Menſchen Luſt erregen? Sagt wol der Weinſtock zu dem Landmannne, daſs er ſeiner pflegen ſolle? Reizt er nicht vielmehr die Sorgfalt deſſelben für ſich dadurch, daſs er durch ſich ſelbſt zu erkennen giebt, er werde von ſeiner Pflege Nutzen
18 haben? Wen reizen nicht angenehme und muntere Knaben, mit ſich zu ſpielen, zu kriechen und zu ſtammeln? Wer

d) Vielleicht richtiger: „welche Sätze demſelben contradictoriſch, contrarie oder ſubcontrarie entgegengeſetzt ſind?" —

e) Der Inhalt der folgenden Sätze iſt dieſer: Ein Zuhörer, der erſt den Lehrer bitten muſs, ihm eine Sache vorzutragen, muſs ſelbſt fühlen, daſs er keinen Werth habe; denn ſonſt würde er wiſſen, daſs dieſer von ſelbſt Luſt bekommen werde, ſich mit ihm zu unterhalten.

Wer aber bekäme jemals Lust, mit einem Esel zu spielen oder zu brüllen? Ist er auch klein; er ist doch immer ein kleiner Esel.

„Warum sagst du denn nichts zu mir?" — Ich 19
habe dir nur dies Einzige zu sagen, dass derjenige, der sich selbst und seine Bestimmung, diese Welt und seine Lebensgefährten in derselben nicht kennt, der es nicht weiss, was ein Gut und was ein Uebel, was schön und was häslich ist, der weder einem Schlusse, noch einem Beweise folgen, noch, was wahr und falsch ist, einsehen und begreifen kann; dass ein solcher, sage ich, weder in seiner Begierde, noch in seinem Abscheu, weder in seinen Neigungen, noch in seinen Unternehmungen, weder in seinem Beyfalle, noch in seinem Widerspruche oder der Zurückhaltung seines Urtheils, der Natur gemäss sich betragen werde; kurz, dass er, wie ein Blinder und Tauber, umherstreifen wird, in der Meinung, etwas zu seyn, da er doch nichts ist. Ist dies denn aber 20
jetzt erst der Fall? Sind nicht seit dem Anfange des Menschengeschlechtes alle Vergehungen und alles Unglück
aus dieser Unwissenheit entstanden? Aus welcher Ur- 21
sache entstand denn der Zwist des *Agamemnon* und *Achilles* mit einander? nicht daher, dass sie das Nützliche und Schädliche nicht kannten? Behauptete nicht der Eine, es sey nützlich, die Chryseis ihrem Vater wiederzugeben, und der Andere das Gegentheil? Sagt nicht der Eine, dass er das Ehrengeschenk des Andern wegnehmen müsse, welches der Andere läugnet? Vergessen sie nicht darüber, wer sie waren, und wozu sie dahin ge-
kommen? Wohlan, Lieber! zu welchem Zwecke bist 22
du hieher gekommen? Dir Geliebten zu verschaffen, oder Krieg zu führen? — Krieg zu führen? — Gegen wen? gegen die Troer, oder gegen die Griechen? — Gegen die Ersteren. Warum lässest du denn *Hektor* fahren.

ren und ziehst das Schwerdt gegen deinen eigenen Ge-
23 bieter? Du aber, mein Bester, vernachlässigst die Geschäffte des Königs,

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut, und so mancherley obliegt f),"

und streitest mit dem Tapfersten deiner Mitstreiter, den du auf alle Weise ehren und beschützen müsstest, um eines Mädchens willen! Und du wirst schlechter, als der witzige Priester, der euch schönen Fechtern alle Ehre erzeigt! Du siehst, was die Unwissenheit in Ansehung des Nützlichen hervorbringt!

24 „Aber ich bin auch reich!" — Bist du denn reicher, als *Agamemnon?* — „Aber ich bin auch schön!" — Bist du denn schöner, als *Achilles?* — „Aber ich habe auch ein schönes Haar!" — Hatte nicht auch *Achilles* ein schönes und blondes Haar? Und dieser hatte es nicht künstlich gefärbt und ausge-
25 schmückt g). — „Aber ich bin auch stark!" — Kannst du denn einen so schweren Stein, als *Hektor* oder *Ajax* h) emporheben? — „Aber ich bin von edler Geburt!" — Ist denn deine Mutter eine Göttin, oder Zevs dein Vater? Was hilft dies denn nun jenem, da er da sitzt und eines Mädchens wegen
26 weint? — „Aber ich bin ein Redner!" — War denn jener es nicht? Siehst du nicht, wie er die grössten Redner unter den Hellenen, einen *Ulysses* und

f) Worte aus *Homer's* Ilias II, 25. nach Voss.

g) Hiemit macht *Epiktet* dem Menschen einen indirecten Vorwurf. Man sieht aus dieser Stelle, dass derjenige, mit welchem er diese Unterredung hielt, einer von denen war, die zu der damaligen eleganten Römischen Welt gehörten.

h) Vergleiche II, 9, 22.

und *Phönix* behandelt? wie er sie verstummen macht [i])?

Nur dies habe ich dir zu sagen, und selbst dies 27
sage ich dir nicht mit Lust. Warum? Weil du die
Lust bey mir nicht rege gemacht hast. Denn worauf 28
soll ich sehen, um Lust zu bekommen, so wie die
Freunde vom Reiten, wenn sie muthige Rosse sehen?
Auf deinen Leib? Diesen hast du auf eine entehrende
Art ausgeschmückt. Auf dein Kleid? Du trägst die
Kleidung eines Weichlings. Auf deinen Anstand? Auf
deine Miene? Alles nichts. Wenn du den Vortrag ei- 29
nes Philosophen zu hören wünschest, so sage nicht
zu ihm: du redest nicht zu mir; sondern zeige dich
nur würdig und geschickt, ihn anzuhören; und du
wirst sehen, wie du ihn zum Reden bewegen wirst.

i) Man vergleiche *Homer's* Ilias IX Gesang.

Fünfundzwanzigſtes Hauptſtück.

In wie ferne die Logik nothwendig iſt.

1 Einſt ſagte einer von denen, die zugegen waren: Ueberzeuge mich von dem Nutzen der Logik. Hierauf verſetzte Er: Willſt du, daſs ich dir dies be-
2 weiſen ſoll? — „Ja." — Alſo muſs ich einen beweiſenden Schluſs anwenden? — Dies geſtand jener. — Woher weiſst du denn, daſs ich keinen Trugſchluſs
3 machen werde? — Als jener hiezu ſtille ſchwieg, ſo fuhr Er alſo fort: Du ſiehſt, wie du ſelbſt geſteheſt k), daſs jene Wiſſenſchaft nothwendig iſt, da du ohne dieſelbe nicht einmal erkennen kannſt, was nothwendig oder nicht nothwendig iſt.

k) Indem er nämlich die Frage nicht beantworten konnte, an welchen Merkmalen er einen Trugſchluſs von einem wahren Schluſſe unterſcheiden könnte, geſtand er ja indirecte, daſs er nicht Wahrheit und Unwahrheit, folglich auch nicht das, was wir nothwendig annehmen müſſen, von dem Gegentheil unterſcheiden könne.

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

Was dem Vergehen eigen ist.

Jedes Vergehen schliefst einen Streit in sich. Denn 1
weil der, der sich eines Vergehens schuldig macht, sich dessen nicht schuldig machen, sondern recht handeln will, so ist es offenbar, dafs er das nicht thut, was er wünscht. Denn was will der Dieb thun? Das, 2
was ihm nützlich ist. Wenn also das Stehlen schädlich ist, so thut er etwas, was er nicht wünscht. Jede 3
vernünftige Seele aber wird über den Widerspruch aufgebracht; und so lange sie es nicht einsieht, dafs sie im Streite ist, so hindert sie nichts, das Widerstreitende zu thun; so bald sie denselben aber einsieht, so mufs sie nothwendig von demselben abstehen, und denselben meiden; gerade so, wie sie dem Unwahren ihren Beyfall nicht geben kann, sobald sie bemerkt, dafs es unwahr ist; so lange sie sich dies aber nicht vorstellt, demselben ihren Beyfall giebt. Daher ist derjenige 4
ein grofser Redner und im Stande jemanden anzutreiben oder abzuhalten, der jedem den Streit, wodurch er zum Vergehen verleitet wird, aufdecken, und ihm deutlich darstellen kann, wie er das nicht thue, was er wolle, und das thue, was er nicht wolle. Wenn 5
ihm jemand dies zeigt, so wird er von selbst zurücktreten; so lange du ihm dies aber nicht gezeigt hast, so wundere dich nicht, dafs er dabey bleibt. Denn er thut es in der Vorstellung, dafs es recht sey. Daher sagte auch *Sokrates* [1]) im Vertrauen auf diese 6
Geschicklichkeit: „Ich pflege keinen Andern als Zeugen meiner Reden aufzustellen, sondern begnüge mich immer mit dem, mit welchem ich spreche; diesen frage ich um sein Urtheil; diesen brauche ich zum Zeugen.

1) Vergleiche II, 12, 5.

7 gen. Dieſer allein gilt mir für Alle." Denn er wuſste es, daſs die Seele ſich gleich der Waage bewegt, und ſich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und ſie wird davon ablaſſen; zeigſt du ihr dieſen nicht, ſo beſchwere dich vielmehr über dich ſelbſt, als über den, der dir nicht gehorcht.

Ende des erſten Theils.

LB Coburg

Halle, gedruckt bei Johann Jacob Gebauer.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Arrianus, Flavius, / Schultz, Johann Matthias, / Epictetus,

Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern

Bd.: 1

(1801)

Coburg, Landesbibliothek -- A II 6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11912366-1